Dr. JORDAN KUNIČIĆ
MAG. THEOL.

KATOLIČKA MORALKA

I SVEZAK
III IZDANJE
ZAGREB 1964

Ispravi u I svesku

Str.	Redak	Stoji	Ispravi
12	4.odozdo	Sume,I,str.	Sume,I-II,str.
22	10.odozgo	ravai	naravi
25	3.odozdo	motivi	mitovi
32	15.odozgo	ako govori	kad govori
38	14.odozdo	ignoranti	ignorantia
47	12.odozgo, prva rečenica iza naslova br.42, koja počinje s riječju "Objektivni", poslije riječi "kako" mora slijediti: otsjeva u 1/prirodno-moralnom zakonu i 2/pozitivnim Božjim i ispravnim ljudskim zakonima.		
47	8.odozdo	effecit	efficit
50	25.odozdo	Leclersq	Leclercq
57	6.odozda	neposredno	neposredno kao i zam
58	17.odozgo	postizavanje	postizavanjem
66	29.odozdo	apatjeia	apatheia
68	14.odozgo	kvalificiramo	klasificiramo
70	19.odozdo	razumna	nerazumna
72	20.odozdo	nagradjuju	nagrdjuju
77	20.odozdo	nagradjene	nagrdjene
78	15.odozdo	por	per
83	16.odozdo	povezane u kreposti	povezane u razboritosti
110	19.odozdo	velikig	velikih
111	2.odozgo	et	ad
113	11.odozdo	volja	volju
113	3.odozdo	doljsdno	dosljedno
130	16.odozdo	prije	proti
132	22.odozdo	naravnim Božjim	naravnim i Božjim
132	17.odozdo	u	na
136	17-18 odozgo	Rečenica koja počinje sa riječju "Crkva mora glasiti: Crkva sve razloge ne priznaje kao razloge koji bi ispričavali od obligacije zakona kao npr.da je...	
140	15.odozdo	seubsequens	subsequens
142	14 odozdo	stuipio	stupio
143	6.odozgo	subjektu	subjektu,tj.certitudo prudentialis.

fr. Hrvoje Hranjić, OP

DR JORDAN KUNIČIĆ
MAG. THEOL.

KATOLIČKA MORALKA

/BILJEŠKE/

OPĆI DIO

SVEZAK I.

TREĆE IZDANJE

ZAGREB 1964.

Izdali: Dominikanski bogoslovi - Zagreb, Kontakova 1.

Umnoženo na ciklostilu Dominikanskog Provincijalata u Zagrebu, Kontakova 1.

Odgovara: O.Dr.Jordan Kuničić O.P.
Zagreb, Kontakova ul.1.

P R E D G O V O R

God. 1956. objelodanio sam Bilješke iz predavanja moralke na rkt. bog. Fakultetu u Zagrebu kao osvrt na tekst Noldin-a. - God. 1960. obradjene su Bilješke neovisno o tekstu Noldin-a. Iskustvo je pokazalo da u tim Bilješkama treba neka mjesta potpunije obraditi, neka razjasniti i sl. Budući da više nema mogućnosti nabaviti niti te Bilješke, evo ponovnog izdanja istih Bilježaka uz neke nebitne promjene.

Bilješke su pisane hrvatskim jezikom. Poznato je da Crkveno Učiteljstvo traži da priručnici i Bilješke budu pisane latinskim jezikom. Ove, dakle, Bilješke samo su kao neko pomagalo, izvanjski vodič, poglavito za one koji dolaze na Fakultet a da ne poznaju dovoljno latinski jezik.

Bilješke iz predavanja nijesu opširne kao knjiga. Zbog toga neminovno su nepotpune. Strogo su povezane sa živom riječi predavača. Ograničene su na one općenite, nužne pojmove i principe iz kojih izvire svaka sintetičko-deduktivna nauka. Živa riječ iz tih principa izvodi zaključke, primjenjuje njihovu vrijednost na pojedine slučajeve života.

Potrebno je, prije svega, imati pred pameti da svako izlaganje nauke ide za tim da slušači apercipiraju ili asimiliraju sadržaj izlaganja /danas nazivaju taj princip Keršenštajnerov aksiom/. - Nadalje, glavnim pitanjima treba dati prvo mjesto, sporednim pitanjima sporedno. Kako u procjeni važnosti tako i u obradjivanju. - Čast nauke traži da se i moralka iznosi sistematski, organski a ne oportunistički ili prema nekim prolaznim i uskim kriterijumima obradbe i diobe. - Vrijeme je kratko. Studenti su dužni spremati gradivo iz drugih predmeta. Prema tome kratkoća mora biti karakteristika ovih Bilježaka.

Sve su ovo didaktičko-metodska načela što su rukovodila i sv. Tomu u sastavljanju svoje Sume. Izrazio ih je u predgovoru svoga velebnog djela.

U Zagrebu 1.VII 1964.

P I S A C

Neke kratice

SVETO PISMO /SP/ navodi se prema prijedlogu Dr.Duda u BS god. 1963., sv.1.str. 131-132.

ENCHIRIDION SYMBOLORUM, u izdanju Denzinger-Schonmetzer, god. 1963, navodi se samo slovo D,npr . D 3245.

DJELA PIJA XII iznose se prema izdanju Utz-Groner, pod naslovom RELATIONS HUMAINES ET SOCIETE CONTEMPORAINE, u frnac. prijevodu iz god. 1956. u tri sveska, npr.III,str.30.

DJELA sv. TOME citiraju se najkraće ovako: I,12,1,1m - tj.Prima Pars, quaestio duodecima, articulo primo ad primum. - Djelo CONTRA GENTES navodi se ovako: CG,II,13 - tj. liber secundus capite decimo tertio. - Ostala djela analogno, tako npr. ETH , 756, tj. komentar IN DECEM LIBROS ETHICORUM ARISTOTELIS br. 756, u izdanju Pirotta 1934.

BOGOSLOVSKA SMOTRA citira se jednostavno BS, godina i stranica.

Dr.Jordan Kunićić, SMJER U ŽIVOT, Zagreb 1963, navodi se: SuŽ.

OPĆI GRADJANSKI ZAKON - navodi se: OGZ.

Opća bibliografija

Tko želi opširniju a ujedno detaljniju literaturu na njemačkom jeziku može konzultirati npr. B.Häring, DAS GESETZ CHRISTI, 1954. Na kraju svake rasprave nalazi se odgovarajuća bibliografija, opće i posebna djela. To djelo je izdano u praktičnijoj formi na francuskom jeziku u tri sveska.

Obilna se literatura na franc. jeziku može naći i u djelu INITIATION THEOLOGIQUE, 1952, u trećem svesku.

Talijansku literaturu moguće je naći npr. u djelu DIZIONARIO DI TEOLOGIA MORALE, Rim 1957. U djelu se nalaze i opća i pojedinačna djela.

N a p o m e n a !

Dok čitaš ove Bilješke potrebno je da imaš pred sobom barem Sveto Pismo i Enchiridion Symbolorum !

U V O D N A R A S P R A V A

U ovoj uvodnoj raspravi promatramo kat.moralku : 1) na njenim temeljima ili u njenim izvorima; 2) u njenoj naravi i u njenim bitnim karakteristikama; 3) u njenim odnosima prema drugim granama teološke znanosti.

§ 1. Temelji-izvori kat.moralke

1/ Gdje je sadržana nauka kat.moralke? Da znamo što je dobro a što zlo moramo tražiti , kao u konstitutivnim izvorima, u : Sv.Pismu i usmenoj Predaji, tj. u javnoj Objavi. - Kako ćemo tumačiti tu nauku Objave doznat ćemo od Crkvenog Učiteljstva, koje je kao prvotni spoznajni izvor ili pravilo vjerovanja. - Kao izvori drugog reda, u podredjenosti prvotnim izvorima, dolaze u obzir sv.Oci i teolozi, odnosno i "probati auctores". - Konačno izvanjski izvor i pomoćno sredstvo spoznaje nalazi se u filozofiji, povijesti i drugim razumskim znanostima i naukama.

Teolog-moralist uzima objavljenu nauku, npr. da se ne smije ubiti nevinog čovjeka(Izl 23,7); - budući pak medicina iznosi kraniotomiju kao direktno ubojstvo nevinoga - teolog moralist izvodi zaključak da je kraniotomija od Boga zabranjena jer je po svom sadržaju ili objektu zao čin. - U etici pak filozof-etičar polazi od općeg načela koje je spoznao razumom te iz njega izvodi zaključke i primjenjuje, ocijenjuje ili kvalificira pojedine čine prvotno u svjetlu sama razuma, kako je postupao npr. Aristotel.

BILJEŠKE: 1/ Katolički moralist crpi svu nauku o moralu u sv.Pismu i usmenoj Predaji (D 1501). Medjutim, Krist propovijeda narodu koji posjeduje prirodni i starozavjetni moral. Prvi i drugi moral pročišćen je i usavršen u katoličkom moralu. Što je drugo katolička moralka nego filozofija o objavljenim istinama moralnoga reda? Recimo izravnije : katolička je moralka znanstveno raspravljanje o objavljenim istinama moralnoga reda (D 3135-3138).

2/ Mentalitet modernog čovjeka ne prihvaća "izvore" morala osim izvora rezoniranja, osobnog ili skupnog. To je stanovište racionalizma i naturalizma. Čovjek je jedini "boni et mali arbiter" (D 1703). Usporedi otpad Luciferov i Adamov! Dovedi u vezu antropocentrizam na raznim područjima!

A. OBJAVA. Bilo je donekle potrebito da Bog objavi također istine prirodnog moralnog reda, jer bez te Božje poruke malo bi ljudi, poslije velikih napora i s primjesom znatnih pogrešaka došlo do toliko potrebite spoznaje za život koji je dostojan čovjeka. Tako naučava Pijo XII(D 3876), Prvi Vat. Sabor (D 3005), a to su razlozi uzeti od sv.Tome iz Rabbi Moyses-a (De Ver 14,10; I P,1,1; CG I,4). Vrijede za područje religije i morala.

Ako pak govorimo o potrebi da Bog objavi moralne istine u vezi postizavanja nadnaravnog cilja, vizije Trojednoga, tada moramo reći da je bilo apsolutno potrebito da Bog pouči ljude o tome što je shodno a što nije shodno da postignu taj nadnaravni cilj. Kako bi ljudi mogli urediti svoj život i djelovanje prema tom cilju da bi im bio uopće nepoznat? (I,1,1; CG III,52; II-II,8,2).

STARI ZAVJET. Moral St.Zavjeta sintetiziran je u Dekalogu. Dekalog obvezuje i danas, jer sadrži zahtjeve prirodno-moralnog zakona. Osim toga obaveza Dekaloga za kršćanina proizlazi iz toga što ga je Krist usvojio, usavršio, naredio (Mt 5,17).

NOVI ZAVJET. U njemu se nalaže brojni primjeri, pouke, opomene, prijetnje, kazne itd. Suština se Novozavjetnog morala svodi na zapovijed ljubavi Boga i bližnjega(Mt 22,35-41).

USMENA PREDAJA. I živa riječ prenosi istine korisne za život i za djelovanje. U nauci, praksi, disciplini (D 1501, 3006) nalazi se "norma agendi". Ta Predaja nam je dostavila npr. da se ženidba nije nikada rastavljala; da su se neki grijesi odrješivali samo na času smrti itd.

BILJEŠKA : Otrgnuti moral od Objave znači izložiti ga samovolji pojedinaca. Posve je krivo otrgnuti čovjeka od religije, od Boga, jer čovjek "odvojen od Boga postaje sebi i drugima užas". "Moral bez Boga nužno se posvema raspada"(Ivan XXIII u IM br.208, 215, u izdanju Pazin, 1963). Kršćanstvo je činjenica. Tko zna da je Bog progovorio dužan je Božje riječi saslušati i prihvatiti (D 3008). Objavljeni moral obvezuje čovjeka kao i Objava.

B. CRKVENO UČITELJSTVO. Crkva je pozvana da i u pitanjima morala bude "proxima et universalis veritatis norma"(D 3884). U prvom redu mora se prihvatiti ono što Papa reče "ex cathedra"(D 3074), ali posluh i ljubav veže svakog vjernika i prema naučavanju preko raznih Kongregacija (CIC k.247 § 1) kao i prema naučavanju preko Enciklika (D 3885). Uvijek su na snazi Kristove riječi: "Tko vas sluša, mene sluša"(Lk 10,16).

BILJEŠKA : H.Grotius, Thomasius i drugi smatraju da se moralni red ima svesti na savjest i odgovornost pojedinaca neovisno od Crkvenog auktoriteta. Svakako protivnici vjere smatraju da najprije treba moral odvojiti od nadzora i auktoriteta Crkve te ga onda prebaciti na savjest pojedinca ili kojeg drugog auktoriteta. Čini nam se da treba reći: tko ne priznaje Crkvi božansku misiju da čuva poklad "fidei et morum" mora joj barem priznati čistoću moralne nauke, napose pak joj mora priznati da posjeduje obilje znakova svetosti, moralne veličine, plodnosti u dobru pokazanih kroz stoljeća(D 3013).

C. TEOLOZI.Saglasnost teologa u nekom pitanju predstavlja Predaju. Napose pak dužni smo prigrliti nauku teologa ako složno tvrde da neka istina spada na "depositum fidei"(D 2879). Crkva ističe i priznaje ulogu teologa (D 771). U njihovom izlaganju Crkva nalazi oružje istine

(D 2876). Osim velikih teologa i danas Crkva daje priznanje nekim teolozima koje zovemo "probati auctores". Pojedincima nije ostavljeno na slobodu da stvaraju neka "svoja", neka "osobna" mišljenja, jer i Kongregacije u donošenju odluka pozivaju se na "probatos auctores", npr. sv.Rota u ženidbenim parnicama.

BILJEŠKE: 1/ Izmedju svih teologa ističe se sv.Toma Akvinski (1225-1274). Njegov je genij najsjajnije zasjao u SUMI, naročito i dijelu koji je posvećen moralu. Svakog intelektualca i vjernika veže osobita ljubav i poštovanje prema sv.Tomi. Zbog čega? Prvo, jer Codex naredjuje da se moraju slijediti metoda, sistem i temeljne istine kako ih je naučavao sv.Toma (kan.1366); drugo, na viskim teološkim školama naredjena je SUMA kao "textus praelectionum" za one koji žele postići akademske naslove; treće, nastojanja sv.Stolice da se nauka sv. Tome proučava, zavoli, slijedi i sl. moraju se smatrati da su "decretorio modo asserta", odnosno da "pondus habent legis", kako je rekao Pijo XII; četvrto, objelodanjene su i tomističke teze koje izrazuju autentičnu misao sv.Tome. One su, doista, predložene samo kao direktive ali su karakterizirane i kao "tutae normae"(D 3601-3624).
O svemu ovome vidi kod I.M.Ramirez, DE AUCTORITATE DOCTRINALI S.THOMAE, Salmanticae, god. 1952.

2/ Nije li sv.Alfons nebeski zaštitnik svih moralista? Jest. Sv.Penitenciarija se izjasnila 5.VII 1831. da se mišljenja sv. Alfonsa u moralci mogu "sequi tuto ac profiteri"(D 2275-2727). Bez sumnje sv.Alfons je velik moralist. Ističe se ravnotežom, razboritošću, umjerenošću izmedju rigorizma i laksizma, iako mu često fali znanstveno-sistematski duh. Pijo XII proglasio ga je nebeskim zaštitnikom svih moralista 26. IV 1950. To proglašenje izneseno je u apostolskom pismu "Consueverunt". Medjutim, sv.Alfons priznaje da je nastojao slijediti nauku sv.Tome i to "in suis fontibus". Tako piše u Prologu svoje moralke. Može se reći da je sv.Alfons izradio kazuistiku na načelima sv.Tome. Tako se izrazuje poznavalac nauke sv.Alfonsa, teolog Aertnys, u izdanju Damen-a, u sv. I THEOLOG.MOR., str.XIII.

2/ Što pretpostavlja moralka kao teološka znanost? Najprije moramo reći da moralist ne može bez dogmatičara. Kršćanski moralist pretpostavlja svu dogmatiku, napose istine o zadnjem cilju života, kristologiju, sakramentalku itd. Istine vjere i morala, one koje su odredjene prvotno da vjerujemo i one koje su odredjene prvotno da ih provodimo u život, sačinjavaju nedjeljivu cjelinu (Pijo XII, sv.II, br. 2940). Kod svih naroda religija i moral u uskoj su vezi. Rastaviti religiju od života, Crkvu od svijeta, govori Pijo XII, protivi se kršćanskoj i katoličkoj nauci (ist.mj.).

Nadalje, moralist pretpostavlja i poznavanje filozofije. Uzmimo npr. kako je potrebita kriteologija. U kriteologiji se proučava pitanje spoznaje, istine, spoznajne izvjesnosti. Tu nam se izvjesnost moralnog reda prikazuje u njenom neposrednom temelju. Moralnom je izvjesnošću izvjesno da majke spontano, po prirodi, ljube svoju djecu. Taj fenomen osniva se na konstantnosti postupanja majki kod skoro 100%-og dijela čovječanstva. Ali to nije apsolutna

izvjesnost. Ima iznimaka. To je zakon i izvjesnost moralnoga reda. - Osim toga kriteriologija nam opisuje subjektivnu izvjesnost moralnoga reda, onu koja ovisi o stanju i raspoloženju subjekta. Svima je poznato da istine moralnoga reda pretstavljaju teret, traže žrtvu, zbog toga treba biti kreposno raspoložen, posjedovati čistoću srca, nakane, da se shvati i prigrli istina moralnoga reda. To je ona praktična, prudencijalna izvjesnost, potrebita za djelovanje u konkretnim slučajevima.

Još treba reći da moralist mora poznavati čitavu filozofiju, napose etiku. Kao što se filozofija odnosi općenito prema teologiji tako etika prema kršćanskoj moralci. Etika je put k objavljenoj moralci; ona razumski opravdava objavljene istine o moralu; ona razumski brani zasade kršćanskog morala. Etika kršćanskoj moralci "famulatur". Vidi D 3135-3138.

Od ostalih grana filozofije vrijedno je istaknuti potrebu psihologije, osobito primijenjene. O tome Pijo XII napose o tome raspravlja (III,br.5433-65). Potrebita je i psihopatologija. Neki, recimo, oslobadjaju čovjeka moralne odgovornosti, neki ga pretjerano opterećuju. Treba biti nepristran, objektivan, veli Pijo XII (III,br.4754). Gdje se otkriju uvjeti da se odgovornost smanji treba ih uzeti u obzir, ali dignuti svu odgovornost od čovjeka znači uništiti uopće opstanak moralnoga reda. O psihičkom jedinstvu čovjeka vidi Pijo XII, sv.I br.2346 i slijed.

Kao zaključak ovog broja iznesimo da moralist mora biti filozof i teolog-dogmatičar, svestrani teolog. Medjutim, moguće je suditi što je dobro što je zlo iz rezoniranja , učenja, znanja, ali je savršeniji način znanja o dobru i zlu, kreposti i grijehu "per modum inclinationis" ili"con naturalitatis", kako sudi krepostan čovjek. Učenjak-moralist može biti i onaj koji ne posjeduje krepost, ali samo onaj koji zna i koji je krepostan postaje norma, primjer, uzor drugima. Još viši je stupanj spoznaje moralnih istina kod onoga koji je pod vodstvom darova Duha-Svetoga,osobito dara mudrosti, jer "duhovni čovjek prosudjuje sve" (1 Kor 2,15). Stoga je znanje moralke po svojoj naravi "poziv na više"(Sv.Toma I,1,6,3m; II-II,97,2,2m). Ova posljednja spoznaja jest neka sraslost, gustiranje, eksperimentiranje uzvišenih istina života (D 3016). Prema tome može se suditi o moralu na tri načina: iz znanja, kreposna raspoloženja i pod rasvjetom darova Duha-Svetoga.

3/ <u>Što se traži od studenta moralke</u>? Bez sumnje svaki student mora biti marljiv u učenju, poučljiv u prihvaćanju istina koje mu učitelj predlaže. To su zahtjevi koji se traže kod svakog studenta, u svakoj vrsti učenja.

Učenje moralke ima i svojih posebnih zahtjeva. Prvo : ne smije se ispravnom shvaćanju moralnih zasada stavljati

Krepost bez znanja – lutanje
Znanje bez kreposti – puhanje
Krepost sa znanjem – spasenje

zapreke grešnim životom, stoga sv.Pavao osudjuje one koji radi grijeha nijesu spoznali Boga (Rim 1,18); drugo: potrebno je steći krepost, time prije "gustirati" da se istine moralnoga reda mogu "vidjeti", jer to je zakon koji vlada svijetom duhovnih vrednota, dok kod tjelesnih vrednota prije treba vidjeti da se može gustirati; treće : treba imati iskustva, jer iskustvo najbolje čovjeka pouči, npr. kako strasti iskrivljuju rasudbenu sposobnost u čovjeku i kako se udovoljavanje strastima čovjeku osveti; četvrto: potrebno se izdignuti iznad prosudjivanja mase, ulice, mediokriteta koji potcjenjuje moralne vrednote ili moralne istine smatra promjenljivim kao ženska moda;peto: potrebno je napose biti malen (Mt 11,25), osjećati se ovisnim o Bogu zakonodavcu da se shvati i usvoji moralka kao "scientia salutis", ili, kako bi je nazvao sv.Bonaventura "veritas affectiva beatificans; šesto: moliti Boga da pomogne provesti u djelo ono što se razumom shvati kao ispravno. Razumije se da u svakom učenju pa i u učenju moralke čovjek mora nastojati sačuvati i izvanjsku sabranost, te upotrebljavati ona tehnička sredstva potrebita za pravilan razvoj intelektualnog života.

§ 2. Narav i bitne karakteristike moralke

4/ Što znače izrazi "moralka" i "moralno"? Kod Aristotela izarz "etos"(s epsilon) označuje dobro ili zlo djelo, dakle pruža opću moralnu kvalifikaciju; izraz pak "etos"(s eta) označuje naviku, običaj, način postupanja. Ovaj način izražavanja zadržao se u klasičnoj, skolastičnoj filozofiji.

Kod modernih filozofa, u običnom govoru i pisanju izraz "moralno" ograničuje se samo na ono što je dobro, etički vrijedno, kreposno, a protivno tomu je "nemoralno" tj. zlo, vrijedno osude, grešno.

U Sv.Pismu "mores" označuju dobre običaje, ispravno postupanje (1 Kor 15,33), dakle zdravo ćudoredje; na drugom pak mjestu "morem" shvaćamo kao običaj ili zakon (Đj 15,1).

Etimološki, dakle, moralka bi označivala nauku o obvezatnom, ispravnom ili dobrom načinu življenja i djelovanja, što mora postati najvišim oblikom života, dosljedno i protivno označuje način života i djelovanja koji treba izbjegavati.

5/ Stvarni pojam teološke moralke. Taj se pojam stvara promatrajući moralku s više gledišta. Na taj način pojam se upopunjuje i proširuje.

A. U cjelini teološke zgrade. Tako promatrana moralka je nauka o Bogu kao zadnjem cilju čovječjeg života. Ne promatra Boga kao zadnji cilj samo statički, da Ga upozna,

nego dinamički, da uputi čovjeka kako će prema Bogu usmjeriti život i djelovanje. Vrhovni kriterij toga usmjerenja jest: dobar život i djelovanje Bogu vodi, zao život i djelovanje od Boga odvodi.

B. Kao zaseban dio teologije. S ovog gledišta moralka promatra čovjeka kao stvorenu sliku Božju, odgovorni subjekt svojih djela. Taj čovjek je pozvan da milosnim djelima obnovi sliku primljenu u času stvaranja od Boga. Prije svega čovjek mora steći gospodstvo nad nižim prohtjevima. Tako će čovjek sebe osloboditi, otkupiti. Zatim mora vršiti kreposna, nadnaravna, zaslužna djela pod vodstvom darova D.Svetoga. To znači biti savršen. Kopirati Krista. Realizirati cilj dolaska Kristova na zemlju. Biti jednak slici Kristovoj (Rim 8,29). Težak i dug put! Proći stepen početnika, onih naprednih, pa savršenih! I ona tri stepena nadnaravne ljubavi!

Tako sv.Toma zamišlja specifičnu ulogu moralke.Raspravlja o čovjeku kao slici Božjoj. Omiljela ideja istočnih teologa kao sv.Bazilija, Klementa Aleksandrijskog, a i sv.Augustina. Ideju-vodilju iznio je sv.Toma u Prologu drugog dijela Sume, ali razvio je opsežno osobito u CG,II, 18-23. Time čovjek ispunja svoj bitni poziv: težiti prema Bogu kao cilju života!

C. U dinamici života. S ovog gledišta moralka je "motus rationalis creaturae in Deum". To je "motus", dakle nastojanje, djelovanje. Svjesno-voljno angažiranje čovjekovo da iznutra i na vanjski način, osobno i skupno, na svim područjima djelatnosti nastoji odraziti plan Božji , volju Božju. To je ideja "circulationis" ili "regiratio-nis", povratka Bogu, svom počelu. Na taj način moral postaje u čovjeku doživljajem - das Erlebnis -. To ovisi o osobnom nastojanju i o Božjoj pomoći.

Kada uočimo kako je čovjek strukturalno vezan uz Boga i bližnjega, shvatit ćemo kako je mudro rekao Pijo XII kada je označio da je svrha moralke ta da odredi kako čovjek mora uzeti svjesni stav, u unutarnjosti i na vanjšti ni, u skladu s bitnim obavezama koje za njega proizlaze iz strukturalnog, bitnog stanja njegove naravi i njenih odnosa s Bogom i bližnjim (III, br.5420). Tako se etika-moralka povezuje i svodi na ontologiju a uključuje trovrsne obaveze: prema sebi, Bogu i bližnjemu.

Zaključak: zamisao moralke kako nam je prikazuje sv. Toma najbolje odgovara misiji kršćanina u svijetu. Krist o sebi govori da je izišao od Oca i došao na svijet, ostavlja svijet i vraća se k Ocu (Iv 16,28). I kršćanin može reći: izišao sam od Boga kao stvorenje, na svijetu sam dužan odražavati sliku Božju i tako preobražen vratiti se Bogu. Zar time ne naglasujemo najzdraviji personalizam? Moćnu dinamiku? Ne ispunja li time čovjek uzvišenom vrijednošću vrijeme i prostor? Svaki je čovječji čin, ukrašen milošću, spojka neba i zemlje, vremena i vječnosti, početka i svršetka svega.

6/ Neke karakteristike teološke moralke. Izviru iz njene naravi. Preko njih mi moralku bolje upoznajemo.

1. Govorimo da moralka spada u nadnaravni ili miloshi red spoznaje. Ona naime polazi od općenitih i pojedinač - nih načela što nam ih je Bog objavio. Ona nas uči kako će mo postići cilj koji nadilazi snage i proporciju naše naravi (D 3015). Prvotni kriterij po kojemu se te istine upoznaju jest vjera u Objavu (D 2738). Savršen ili potpun moralist je onaj koji ne samo zna što je dobro nego koji je ukrašen i nadnaravnim krepostima, koji prosudjuje po srodnosti prema istinama nadnaravnog moralnog reda.

2. Ne smijemo moralci zanijekati čast znanosti. Ona, naime, prosudjuje sve svoje zaključke u svjetlu najviših načela, svodi ih na najviše razloge. Služi se razumom zato da znanstveno obradi objavljeni moral. Razumom sprema put objavljenom moralu, učvršćuje ga dokazima koji uvjeravaju i razum i srce; sprema ljudski razum da prihvati taj moral; da ga brani; da se odupire onima koji ga napadaju (D 3135-3140). A što je drugo znanost nego spoznaja istina po njihovim vrhovnim načelima?

Moralku možemo nazivati i naukom. Lav XIII govori da "magnopere necesse est"(D 3137) da teologija bude kao jedinstven sistem u kojemu će pojedine teze zauzimati svo je mjesto, okupiti se oko glavne ideje ili istine, povezati se medjusobno i tako se učvrstiti. U moralci je doista divna sinteza vjere i razuma, putokaz za znanje i djelovanje: u njoj ne samo da razum služi vjeri (D 824, 2829) nego i osjećaji i voljna djelatnost moraju služiti ljubavi, jer moralka je nauka o triumfu ljubavi tj. o savršenosti života i sreći u Bogu.

Rečeno je u br. 2. da moralist-teolog rezonira u svjetlu Objave, analizira objavljeni moral te iz njega izvodi zaključke, primjenjuje na životne prilike, ali također je rečeno da je savršeniji način kada moralist-teolog sudi po nekoj suprirodnosti, srodnosti, pod darom mudrosti, u duhu svete ljubavi. To je spoznaja "producens amorem" (sv.Toma, I, 64, 1). Takav je moralist "patiens divina" (sv.Toma II-II,45,2; I-II,57,5,3m).

3. Teološka moralka je teocentrična. Samo u Bogu kao nestvorenom, najvišem Biću, vrhovnom sucu svih djela može mo naći najopćenitiju, najvišu arhitektonsku ideju na koju možemo svesti sav moralni red, naći mu adekvatnu sankciju, pružiti mu instancu poviše koje nema priziva. Takvu nam ideju ne može pružiti ni Krist, ako ga promatramo u "obliku sluge", jer takav nam je "put", "posrednik", "vodj" do nebeskog Oca.

4. Moralka je u pravom smislu personalistička. Ona promatra čovjeka koliko je on "suorum operum principium", tj. koliko je odgovoran za svoja djela, tvorac vlastite sudbine, obdaren moću samoodredjenja. Čovjek je "osoba", samostojni subjekt, nosilac, odgovoran za svoja djela, član

razumske naravi, član mističnog Kristova tijela. Kada izvrši svoju misiju, odgovori onomu što Bog od njega traži, može reći da je razvio svoju osobnost.

5. Moralka je dinamična. Ona je pravilo djelovanja. Ona poziva čovjeka da život i djelovanje uredi kao "motum" prema Bogu. Poziva ga na nastojanje, živu i predanu djelatnost, na zanos. Cilj joj je da preobrazi čovječji život i djelovanje.

Hoće li to ona doista postići u svakom slučaju, kod svakog kršćanina? Kako će njezina pouka postati sadržajem života, doživljajem? - To ovisi o usvajanju njene misije ili asimilaciji njena sadržaja sa strane svakog i pojedinog čovjeka. Ona nije praktično-praktična, to je područje razboritosti i savjesti, to ovisi o čovječjem nastojanju i o milosti Božjoj. Njezin je epilog u sjedinjenju, s Bogom, a to prethodno zahtijeva najradikalniju dinamiku. Samo "siloviti" tj. odlučni kršćani osvajaju nebo (Mt 11,13).

BILJEŠKE: 1/ Neki moderni moralisti traže da glavna karakteristika teološke moralke mora biti ta da ona bude "kršćanska". Radi toga predlažu da se moralka koncentrira i sistematizira prema ideji "nasljedovanja Krista" ili "izgradnje mističnog tijela Kristova" ili "ljubavi prema bližnjemu" itd. - Na ovo primjećujemo: prvo, da moralci moramo priznati čast znanosti i nauke; drugo, znanost i nauka koncentriraju se oko najopćenitijih, nužnih pojmova, koji važe za sve, a svi ti prijedlozi iznose skučene, pojedinačne, ograničene ideje koje ne mogu zahvatiti svu problematiku moralke niti joj mogu pružiti solidnu bazu i opravdanje; treće, Pijo XII osniva temeljne obaveze morala na narav, na bitne odnose naravi, a nadnaravni red poštuje sve odnose naravi (Pijo XII, I, br.168). Vidi BS, 1964, br. 1, str. 55-71).

2/ Ima ih koji osobito naglasuju karakteristiku kerigmatičnosti kao najvažniju, bitnu karakteristiku moralke. Htjeli bi osnovati novu moralku, različitu od klasične moralke. - Na ovo primjećujemo da ne smatramo opravdanim osnivati neku novu moralku nego primjenjivati klasičnu, kako se postupalo kroz stoljeća, po primjeru izvrsnih propovjednika i svetih duša. Moralka, kao uopće teologija, mora biti i znanstveno fundirana i apologetski obradjena i usmjerena prema kerigmi i katehezi. O tome vidi BS, 1963, br. 1, str. 92-96).

3/ Hoćemo li isticati karakteristiku personalnosti kao bitnu za suvremeno obradjivanje moralke? Ima teologa koji prije i iznad moralnih propisa ističu ulogu osobe-uzora, ideala, konkretno recimo Krista, te moralni život smatraju kao pozitivan odgovor kršćanina na poziv Kristov. - Na ovu zamisao možemo reći da je to neko prebacivanje moralke na područje individualnosti, što se ne može spojiti s općenitošću i nužnošću znanosti (Pijo XII, I, br. 164). - Osim toga, svaki izbor neke osobe kao uzora mora biti prethodno obrazložen, opravdan, a to se ne može bez poziva na opća moralna načela. - Nadalje, Krist u vidljivu obliku, kao čovjek, predstavlja historijsko-vremenski, prostorno uvjetovanu ljudsku narav koja ne može poslužiti kao najopćenitiji, vrhovni pojam na kojemu bi se fundirala moralka kao znanost. - Konačno, poviše Krista kao čovjeka opstoji instanca Vrhovnog i Svemogućeg Boga, Drugim riječima, moralku smatramo nužno teocentričnom. - Vidi BS kako u bilješci br. 1.

4/ Kod svih ovih i sličnih pokusa novih sistematizacija moralke opažamo neke više-manje uočljive tendencije: a) u ime potrebe da se "ažurira" moralka ocituje se nepovjerenje prema razumu, filozofiji i klasičnoj moralci, što se ne slaže s duhom nauke Crkvenog Učiteljstva (D 2766, 2767, 3135); b) daje se prvenstvo nekoj intuiciji na štetu razuma, onomu što je egzistencijalno na štetu onoga što je esencijalno, pojedinačnomna štetu općenitog, subjektivnom na štetu objektivnog, djelomičnom na štetu općenitog; c) pogibeljno je da mjesto dokaza vjerodostojnosti ne nastupi kao glavni kriterij unutarnje iskustvo ili osobna inspiracija (D 3033). - Poželjno je da svaki student i svaki moralist pomnjivo pročita encikliku "Humani generis" Pija XII, od 12. VIII 1950 (D 3875-3899). Tu će naći opomenu da se treba držati i ustaljene terminologije i načela zdrave filozofije.

5/ Predstavnici modernih struja naturalističke etike odbacuju sve označene karakteristike katoličke moralke. Danas se zastupa etika afirmacije novim otkrićima, snage i revolta proti propisa sa strane ili odozgo, prikladnog društvenog uredjenja bez osvrta na nepromjenljive zasade prirodno-moralnog zakona i pozitivno izražene Božje volje. To je duh potpune autonomije, duh Prometeja. - Čovjek se na ovo pita: zar ljudi tako malo crpe pouke iz prošlosti? Zar ih povijest kule u Babilonu tako malo dira?

7/ Koje metode moralka upotrebljava? Pod izrazom "metoda" razumijevamo planski način postupanja, upotrebljavanja raznih umnih postupaka da se dodje do spoznaje istine, u ovom slučaju: do spoznaje moralne problematike.

1. Pozitivna ili historijska istražuje istine o moralu u izvorima, o kojima gore u br. 1. Po ovoj metodi doznajemo DA je tako, ali to nije dovoljno. Bez sumnje biblistika i patristika s tekstualnom kritikom moraju zauzeti časno mjesto. I Krist je davao veliku važnost tekstu zakona (Mt 4,18), ali potrebno je tekst ispravno tumačiti (Gal 1,8). Kako bismo shvatili tekst mnogih aforističkih tvrdnja Kristovih bez tumača? (Mt 5,29; 13,11; 19,24; Lk 12, 22 itd).

2. Spekulativna, teoretska, skolastička metoda traži razumijevanje objavljenih istina o moralu. Služi se zaključivanjem, argumentiranjem, uopćavanjem. Crkva preporuča ovu metodu (D A 9bb) osobito proti fideizma i modernizma. Mora se poštivati i terminologija koja je ustaljena kroz stoljeća (D ist.mj.). Vidi BS, 1964, br.1, str.147-157.

Zašto Crkva daje toliku prednost toj metodi? Zašto Pijo X u enc."Pascendi" govori da se tako mora promicati pozitivna metoda da ništa ne pretrpi skolastična? Bez sumnje zbog toga što Crkva ima pouzdanja u ljudski razum koji čovjeku nije udijeljen uzalud. Ta metoda posjeduje precizne pojmove, definicije, čvrste dokaze, savršenu sistematizaciju, moć rješavanja objekcija.

Ova metoda nije tudja Evandjelju. Krist poziva učitelja evandjelja da poznatim istinama daje novu sadržinu

x) Pio XII. puno literatura

(Mt 13,52). Uvijek će biti onih koji će kvariti pamet drugih (Tit 1,10), krivo zaključivati (Kol 2,4), izvrtati istinu na svoju propast (2 Pet 3,16). Objavu treba tumačiti, s njom dokazivati (2 Tim 3,16). Proti lažne filozofije (Kol 2,8) treba iskorištavati sv.Pismo (2 Tim 3,16) za učenje, dokazivanje, popravljanje, odgoj i sl.

3. Praktična, kazuistična metoda primjenjuje načela na praksu, rješava pojedine slučajeve. Na taj način opća načela dokazuju svoju plodnost. Moralka postaje voditeljicom konkretnog života i djelovanja.

Eno nam primjera sv.Pavla. On iznosi opće načelo da je dopušteno kršćanima jesti meso žrtvovano idolima, ali poziva kršćanine da se odreku te slobode ako to traži ljubav prema onima koji to ne uvidjaju, da se tim postupkom kršćana ne sablazne (1 Kor 8,9). U pitanju vlasti u obitelji odredjuje prvenstvo mužu (Ef 5,22-33).

Zaključak : Najbolja je združena metoda. Sama pozitivna može postati robom slova; teoretska mogla bi se izroditi u besplodnu apstrakciju; kazuistična lako se izrodi u logomahiju, cjepidlačarenje, formalizam. Treba najprije otkriti istinu o moralu u izvorima; - tu istinu dobro shvatiti, opravdati, srediti; - primijeniti je na život i djelovanje svakidašnjice.

BILJEŠKA : Neki moralisti običavaju posvećivati mnogo pažnje pozitivnim znanostima osobito medicini, sociologiji, civilnom pravu itd. Bez sumnje dobro bi bilo da moralist pozna osobito neke znanosti npr.psihologiju. Ipak neka moralist pripusti svakom stručnjaku njegovo područje a on neka se drži svog područja. Za moralistu područje je odredjeno. Predmet njegove nauke su svjesno-voljni čini koliko odgovaraju postizavanju zadnjeg cilja života. Nesvjesni, nehotični čini ne spadaju u područje moraliste (Eth 2,3).

8/ Dioba moralke. Danas prevladava dioba moralke u tri dijela: religiozna ili dužnosti prema Bogu - individualna ili dužnosti prema sebi - socijalna ili dužnosti prema društvu. Ovu diobu smatramo podesnom za katekizaciju, za propovijedanje, ali sistematika bi joj mogla štošta prigovoriti. Neki ipak obradjuju kao uvod u tu diobu i nauku o temeljnim načelima moralnog života i djelovanja (vidi npr.izdanje Denzinger-a str.865-875).

Sv.Toma razdijelio je svoju moralku (II dio Sume) na dva veća dijela. U prvom dijelu (I-II) raspravlja općenito o ljudskim činima, krepostima, grijesima, zakonima, milosti. - U drugom dijelu (II-II) raspravlja o krepostima:božanskim i moralnim (vjeri, ufanju, ljubavi - te razboritosti, pravednosti, duhovnoj jakosti, umjerenosti). - Kao završetak čitave rasprave o moralu nadodaje profesionalnu moralku: o karizmima, životnim oblicima, staležima i službama.

§ 3. Moralka u odnosu prema drugim granama teologije

9/ U odnosu prema životu. Ponajprije dobro moramo lučiti moralku kao znanost od doživljavanja moralnih vrednota. Ovo posljednje spada na pojedinca. Ovisi o njegovu nastojanju da moralne vrednote postanu sadržajem njegova života, a ovisi, razumije se, i o milosti, s kojom je čovjek pozvan suradjivati.

Gledajući moralku idejno moramo reći da je najvažnija od svih znanosti i od svih nauka, jer raspravlja o cilju života i o sredstvima koja vode k sreći. Ona je nauka o ispravnosti života, ispravnosti djelovanja. Ona je arhitektonski prava voditeljica ostalih znanosti. Kada je shvatimo kako stvara red u čovječjim djelima, u društvenim odnosima i sl., lako ćemo joj priznati da je radius njezina objekta svemirski, božanski neograničen (Eth 31; I,1,1).

Od presudne je važnosti za socijalni ili društveni život, jer katolička sociologija nije drugo nego primijenjena moralka. Moralka mora dati svoj sud o čovječjoj djelatnosti, bila ona osobna ili društvena. Gdjegod se pojavljuje čovjek kao svjesno-voljno biće njegovo je djelovanje podložno moralnoj kvalifikaciji, ocjenjuje se kao dobro ili zlo.

U životu svećenika moralka mora imati prvo mjesto. To traži njegova misija kao oca, učitelja, liječnika, suca. Poznavanje moralke, biti sposoban da riješi barem redovite slučajeve savjesno to je za svećenika kategorički imperativ, sveta dužnost. Nemarnost u tome stavlja u pitanje vjernost svome zvanju, spas njegove duše i spas povjerenih mu duša.

10/ Odnos prema nekim granama teologije i srodnih znanosti. Razumije se da pozitivne znanosti ne dolaze u obzir, shodno onomu što je rečeno u br.6.

A. Prema dogmatici. Dogmatika iznosi objavljene istine o Bogu kao našem početku ili izvoru - moralka o Bogu kao našem cilju ili svrsi života. - Dogmatika prvotno silazi - moralka uzlazi. - Dogmatika predočuje objavljene istine što smo dužni prvotno vjerovati - moralka nas poziva da objavljene istine morala prvotno primijenimo na život.

Ne zaboravimo: uzaći i sići s brda može se jednim putem, ali taj će jedan te isti put biti različit početkom ili odlaznom točkom i svršetkom ili dolaznom točkom. I ovo jedinstvo moramo dobro naglašavati. Dogmatika i moralka se sastaju metafizički u ispreplitanju "veri et boni" i njihovu jedinstvu "in ente". - Sastaju se i u tome što se djelatnost razuma i volje uključuju, jer razum poznaje ono što volja odabire, volja odabire što razum predoči ili shvati kao vrijedno, istinito (sv.Toma, I,16,4,1m; 79,11,2m). - Sastaju se psihološki i u tome što je spekulativni i praktični razum jedna duševna moć ili sposobnost djelovanja

(Sv.Toma, I,79,11; DE ANIMA br.820). Na taj način dogmatika i moralka kao jedna teologija postaju odraz Božje mudrosti i znanja koje se jedinstveno i jednostavno odnosi na sve,

Povijesno pogledajmo pitanje jedinstva dogmatike i moralke. Do srednjega stoljeća poučavanje se odvija koncentrirajući ga na sv.Pismo ili na "lectio sacra". - U XIII stoljeću nastaje sistematizacija, ali moralka s dogmatikom sačinjava jednu organsku cjelinu u sebi i u predavanjima. - U XVI stoljeću nastaje atomizacija, specijalizacija, separacija, moralka se osamostaljuje u vidu pastoralne djelatnosti, osobito u vidu administracije sakramenta pokajanja. Ta separacija škodila je dogmatici i moralci, jer dogmatiku je nekako udaljila od života, moralku je lišila dubine i solidnog znanstvenog obradjivanja.

Što smo dužni? Što više ih povezivati. Idejno i u praksi života. Ako moderna znanost može s ponosom ukazivati na vanrednu analizu mi joj možemo pokazati štetu od tog atomiziranja i pozvati je da razvija duh sinteze, da se ne izgubi u mrvicama (Pijo XII u govoru 21. XI 1946).

B. Prema etici.Etika, npr.Aristotelova, razlikuje se od moralke kao što se razlikuje spoznaja razuma od spoznaje vjere (D 3015); kao što se razlikuje stečena znanost od objavljene (D 2738); razlikuju se kao filozofska znanost o cilju života koji je na dohvatu razuma i objavljena nauka o moralu koji ima pred sobom cilj koji nadilazi snage ljudskog razuma (D L 3 ba).

Istina je da je u zbilji čovjek usmjeren prema nadnaravnom cilju, ali ipak etika moma sačuvati svoju narav specifično prirodne znanosti, u sebi samostalne. Zbog toga etiku moramo obradjivati drukčije nego moralku, jer moralka je znanstveno obradjivanje objavljenih istina (D 2854, 2856). - U etici glavnu riječ ima razum, u moralci vjera (D 2738). - U etici rečemo da je pijanstvo proti zdravlja, razuma, u moralci pak pijanstvo osudjujemo kao uvredu Bogu nanesenu, proti njegove zapovijedi. - Etika ide za tim da čovjek postane vrijedan gradjanin zemlje, u moralci čovjek nastoji postati dobar gradjanin također i neba.

Ipak razlikovati ne znači rastaviti. Treba sačuvati jedinstvo naravnog i nadnaravnog života, čovjeka i kršćanina. Činjenica je ne samo ta da se u čovjeku krije sposobnost da upozna i uzljubi Boga (sv.Toma I,93,4) nego je činjenica da je ta spoznaja i ljubav nekako ponadnaravljena. Ne opstoji danas čovjek siromašne naravi nego uzdignute na nadnarav, otkupljene, milosne, pozvane na nadnaravno blaženstvo u nebu.

Kako ćemo sve to spojiti; Etika mora biti podredjena moralci, služiti joj (Caramello u izdanju Sume,I,str. 576. govori da je etika "subalternata" moralci, što ne izgleda ispravnim, jer etika postupa iz svojih, specifičnih, naravnih načela a ne iz članaka vjere, a "subalternata"

postupa iz načela poznatih u svjetlu "superioris acientiae" prema I P,1,2). Etika bez moralke nije potpuna. Niti etika smije iznositi nešto proti moralke; niti iznositi zaključke a da ih ne usporedi s objavljenim moralom; niti smije sebe smatrati dovoljnom da uredi integralno čovječji život na zemlji. U praksi života kršćanin mora postupati po kršćanskoj etici tj. Objavljenom moralu. Naravna spoznaja morala i spoznaja morala po vjeri specifično se razlikuju, motiv pristajanja je specifično različit (D 3032), ali milost ne ruši narav ni vjera razum ni moralka etiku. Treba spasiti jedinstvo u raznolikosti.

C. Prema asketici i mistici. Markantna je tekovina suvremene teologije da odbacuje rastavu izmedju moralke i asketike-mistike. Moralka je "motus rationalis creaturae in Deum" - to znači ona kršćanina upućuje da se približava Bogu vršenjem zapovijedi i savjeta, svjesno-voljnom djelatnošću u svim stupnjevima savršenstva. Zašto bi ono što je samo savjet otpadalo s područja moralke? I asketika raspravlja o obavezi pod grijeh, npr. kada odredjuje da čovjek na početnom stupnju ljubavi mora izbjegavati smrtni grijeh tako da bi smrtno sagriješio kada ga ne bi izbjegavao; na stupnju napredne ljubavi da mora pod laki grijeh izbjegavati osobito one svjesne lake grijehe, dapače; na stupnju savršene ljubavi, koja ne obvezuje pod grijeh, da bi sagriješio tko bi taj stupanj prezirao ili čvrsto odlučio da neće napredovati u ljubavi. - Prema tome asketika-mistika nije drugo do li ista moralka. Ako se posebno obradjuje ipak ne prestaje biti integralnim dijelom moralke. Praktična kao moralka, jer je njezino znanje upravljeno na djelovanje, ali nije upravljanje djelovanjem - što spada na razboritost.

D. Prema pastoralci. Iz kan. 1365,§ 3 razabiremo da treba razlikovati pastoralnu teologiju koliko je dio teologije kao znanosti - od pastoralnog umijeća, pastorizacije. Prvu tretiramo kao i moralku; druga osim znanja traži osobito pastoralnu razboritost uz dobro poznavanje svih tehničkih sredstava pastorizacije.

E. Prema pravu. Utješljiva je pojava da se moralka želi otresti juridizma, pretjeranog posizanja prava na njeno područje. Razumije se, govorimo ovdje o pozitivnom pravu, pravu na bazi ljudskih zakona.

Činjenica je da pozitivno pravo i moralka lako dodju u sukob te "summum ius" postane "summa iniuria". - Pravo iznosi zakone i ne pita za uzroke i razloge, moralka pak traži uzroke, razloge, gleda svrhu ili cilj. - Pravo traži onaj "minimum legale", moralka "maximum" nastojanja za postignuće sreće života. - Pravo sa svojim zakonima zastaruje, moralka je u bitnim istinama vječna. - Pravo osnovano na pozitivnim zakonima ne trpi akomodacije - moralka pak se primjenjuje razboritošću, mudrošću života, a ove nema bez osvrta na cilj tako da ima slučajeva kada diktira da se postupi proti zakona i to u ime kreposti ili morala, npr. kada bi opsluživanje zakona u pojedinim slučajevima

štetovalo zajedničkom dobru. - Pravo se zadovoljava ispravnom vanjštinom - moralka daje prvo mjesto unutarnjosti.

F. Prema sociologiji. Moralka se odnosi prema pozitivnoj sociologiji kao i prema drugim pozitivnim znanostima; prema teoretskoj ili filozofskoj odnosi se kao i prema etici; teološka pak sociologija nije drugo do li moralka društvenog života i društvenog djelovanja.

G. Prema profesionalnoj moralci. Deontologija, profesionalna moralka nije nego jedan dio moralke. O tome u IV svesku ovih bilježaka. Bez sumnje pojedini staleži, zvanja i službe traže posebnu primjenu moralnih načela, ali time ne osnivaju posebnu moralku nego samo primjenjuju opća moralna načela na pojedine okolnosti subjekta ili njegova djelovanja.

11/ Moralka i napredak znanosti. Prije svega moramo odbaciti relativističko poimanje napretka u moralci. Moralka se ne smije zamišljati u duhu "nove" teologije, o kojoj veli Pijo XII u "Hum.generis" da uvijek ide a nikad ne stiže, tj. da se uvijek mijenja.

I u moralci opstoje nepromjenljive dogme npr. o zadnjem cilju života, o samoodredjenju, o prirodno-moralnom zakonu. - Ima istina koje karakteriziramo kao katoličku nauku, iako nijesu dogme, npr. da po naravi opstoji razlika izmedju dobrih i zlih čina. - Konačno ima premnogo istina koje su razjašnjene prigodom osude raznih zabluda npr. Molinos(D 2201...), jansenizam (D 2301...), Fenelona (D 2351...), Kveznela (D 2400...), modernizma (D 2956).

Ipak naglasujemo da je potrebito i moralku donekle "ažurirati". Sve više i dublje poznavati njen sadržaj. Marljivo učiti i revno prihvaćati tumačenje objavljenog morala od Učiteljstva Crkve (D 3020), a to je tumačenje "eodem sensu eademque sententia". Zar nijesu mnoge istine s vremenom postale jasnije, iz neodredjenog stanja prešle u odredjeno? Sjetimo se razlike smrtnog i lakog grijeha, kvalifikacije kametnjaštva i sl. Osobito je potrebito "ažurirati" moralku time da se u svjetlu njenih načela rješavaju vrlo različiti i teški slučajevi što ih predočuje napredak pozitivnih znanosti kao npr. medicine , tehnike i dr.

BILJEŠKA : Ne smije se potcjenjivati napredak moralke radi slabe izvjesnosti koja je vlastita moralnom redu. Gore u br.2 navedena je razlika teoretske izvjesnosti moralnoga reda i praktične. Pamtimo, medjutim, da se ne može tako lako zanijekati neka istina moralnoga reda a da se ne ustvrdi indirektno nešto što je i metafizički nemoguće, npr. činjenica da majke ljube svoju djecu nema dovoljno tumačenja nego ako ustvrdimo da se doista radi o zakonu, o prirodnoj nuždi, o moralnoj nemogućnosti da bude istinito protivno od toga. Na taj način izvjesnost moralnog reda postaje izvanjski-metafizička (resolutive metaphysica).

12/ Povijesni razvoj moralke. I ovdje se jasno vidi prisutnost Providnosti. Pojedine epohe donose svoje teškoće, svoja pitanja, a Providnost osposobljuje moraliste da tim pitanjima dadu odgovarajuća rješenja.

1. Patristička perioda koja traje do XII stoljeća. Karakteristika ove priode jest: osnovne zasade morala, kako je objavljen u Evandjelju, tumače se i učvršćuju. Kršćani se hrane istinama Evandjelja i u mislima i u djelovanju.

Pisci prvih stoljeća rješavaju konkretna pitanja morala npr. kako moraju postupati prema službenoj idololatriji, prema cirkusnim igrama, vojnoj službi itd. To su osobito Klement Rimski, Tertulijan, Klement Aleksandrijski, Ciprijan i drugi.

U III stoljeću pojavljuju se neke sistematizacije. Klement Aleksandrijski u PAIDAGOGOS promatra kršćanina u svijetu. Postavlja pred njega tri zadatka: obratiti se od idololatrije, odgajati se u krepostima, učiti vjerske dogme. - Origen zamišlja život kršćanina kao nasljedovanje Boga i teološku sintezu iznosi u djelu PERI ARHON u četiri knjige: Bog, svijet, čovjek, sv.Pismo.

U IV stoljeću sv.Ambroz u djelu DE OFFICIIS nekako osniva kazuistiku; daje svećenicima direktive za apostolat; usvaja naziv i diobu stožernih kreposti. - Sv.Augustin iznosi premnoga moralna pitanja, a dinamizam moralnog života postavlja u razvijanju slike Božje u čovjeku. Vidi BS,1964, str.24-28.

U VII stoljeću dominira sv.Grgur Veliki. Gleda osobito praktičnu stranu kršćanskog života. Nitko prije njega nije tako odlučno insistirao na značaju moralnog imperativa. Osim toga on naglasuje da tumačiti i prihvatiti objavljene istine nekako prirodno, logično traži da se moralni život i provodi.

Do XII stoljeća ne pojavljuju se značajna djela na području moralke. Pojavljuju se "Libri poenitentiales" kao direktive ispovjednicima za davanje pokore. U mnogim od tih knjiga prevladao je mehanizam i shematizam bez obzira na raznolikost života u konkretnim slučajevima. Tako se nalazi da je navedeno npr. 20 vrsta ubojstava i za svaku vrst je unaprijed odredjena pokora tako da ispovjednik nema puno brige za odmjerivanje pokore.

2. Sredovječno-skolastična perioda. Ona se proteže do XVI stoljeća, odnosno do sabora u Tridentu. Moralka se naučno fundira i sistematizira. Zaslugom sv.Tome moralka postaje dijelom teologije. Suvremenici su ga nazivali da je "clarum Dei organum...praecipue in moralibus". Ivan XXIII govori da je sv.Toma obradio moralku "ordine, gravitate et perspicuitate" (u govoru V Tom. Kongresu 1961). U teologiji općenito, pa i u moralci, auktoritet sv.Tome, piše isusovac Salavezzi (u djelu DE ECCLESIA br. 872) "est omnino singularis" u usporedbi s ostalim naučiteljima i teolozima. Vidi gore br.1, bilj.1.

3. Perioda dekadencije. Prvi uzrok dekadencije jest nominalizam, i to : a)naučavanjem da se pojedini ljudski čini ne mogu svesti na opće kategorije nego da se svaki promatra za sebe, u slijedu, i tako je otvorio put prevlasti kazuistike; b) što je kriterij za pro'udjivanje dobrih i zlih čina sveo na volju Božju, na zakon te na taj način prigrlio voluntarizam iz kojega se lako razvio juridizam, pozitivizam i apsolutizam.

Drugi uzrok dekadencije moralke jest u posizanju jurista ma područje moralke. U XIV stoljeću juristi naglasuju da se po zakonu prosudjuje dobro i zlo, time razum postaje nekako autonoman. Previše naglasuju vrijednost pozitivnog zakona. - U XVI stoljeću neki moralisti prihvaćaju juristič ke principe te misle da mogu pitanja savjesti u konkretnim slučajevima riješiti čisto jurističkim formulama.(O tome se raspravlja u raspravi o moralnim sistemima.)

U ovoj periodi, osobito u XVI stoljeću, za povijest moralke najvažniji je sukob izmedju laksizma (D 2021-2065) i jansenizma (D 2301-2332). Laksizam je popustljiv, jansenizam prestrog, rigoristićan. Ovaj sistem djelovao je i na sistematiku moralke, jer poslije velike idejne, tomističke renesanse XV stoljeća (Koellin, Kajetan, De Vitoria itd.)počelo se tražiti utočište u djelima odredjenim za praksu, za pastorizaciju. Tako se pojavila sistematizacija moralke po Dekalogu.

4. Perioda sv. Alfonsa. Ova perioda traje po prilici od 1696-1787, ali auktoritetom sv.Alfonsa ona i danas traje u nekim svojim ostacima. Sv.Alfons je stekao neumrle zasluge u tome što je našao srednji, zlatni put izmedju laksizma i rigorizma (jansenizma). Zbog toga je sv.Alfons i proglašen nebeskim zaštitnikom svih moralista, kako je rečeno u br.1.

5. Moderna perioda. Ova počinje u Njemačkoj. Uz tomističku struju koju predvode Mausbach, Schilling i neki drugi pojavljuje se struja koja nastoji stvoriti novu sistematizaciju koncentrirajući sve oko ideje Krista, Evandjelja ili koje evandjeoske ideje (kraljevstvo Božje, mistično Kristovo tijelo i sl.). Jedan od najistaknutijih današnjih pisaca jest B Häring. Njemu se mora priznati da "ažurira" moralku, ali bi u njegovim djelima bila poželjna teološka dubina,teološka preciznost, klasična terminologija (uz suvremenu),ispravnija sistematizacija. Vidi BS, 1964, str. 55-71.

6. Moralka suvremenog Crkv.Učiteljstva. Pečat daje Pijo XII. Može se reći da je na sva najvažnija pitanja sadašnjice odgovorio kao auktoritativni moralist. Kriza moderne civilizacije, govori on, može se riješiti ako se vrati Evandjeoskom moralu (sv.I, br. 1211). Nema jedne pukotine, nema jednog područja na kojemu moralka ne bi bila pozvana da reče svoju riječ (sv.I, br.2660). Ako potražimo metafizičku osnovu njegove koncepcije morala naći ćemo da je ta osnova pojam REDA. Tako sv.Toma govori o etici (ETH.br.2) da je njezin predmet u promatranju ljudskih svjesnih čina koliko su u redu u sebi i u odnosu prema cilju života. Red tih čina u sebi možemo nazvati horizontalnim, red prema cilju

života veritikalnim.

BILJEŠKA : Bez sumnje i kod nekršćanskih religija nalazi se visok stupanj etičkog osjećaja. Budizam je poznat po svojoj askezi; islam po svojoj pobožnosti; kod starih Grka nalazimo najsavršenije razvijen etički sistem; stare Germane hvale radi njihova ponosa, osjećaja poštenja itd. I kod nekih kršćanskih religija, nekatoličkih, očite su neke pojave vrlo naglašenog etičkog osjećaja, npr. religioznosti, poštenja i sl. - Ipak moramo reći da katolička etika može uzeti kao apologetski dokaz to da svim problemima morala daje odgovor koji ne samo smiruje pamet nego takodjer zadovoljava najuzvišenije aspiracije srca. A da i ne govorimo kako se ona pokazala najplodnijom u društvenom pogledu osobito na području djela milosrdja. O tome neka govori povijest i apologetika.

P R V I D I O

O ZADNJEM CILJU ČOVJEČJEG ŽIVOTA:

VJEČNOJ SREĆI ILI BLAŽENSTVU

Psalmist moli: "Notum fac mihi, Domine, finem meum" (Ps 38,5). - Čovjek u teškim trenutcima pita: zašto živim? Ima li moj život cilja? Ako taj cilj opstoji što moram činiti da ga polučim?! - U terminologiji modernih pisaca možemo postaviti upit ovako: konstatiramo čovječja "otudjenja" tj. da se čovjek posvećuje poslovima koji ga "otuđjuju", u kojima se ne prepoznaje, zbog toga pitamo: opstoji li neki apsolutni cilj u kojemu će čovjek sebe naći? Za koji se isplati raditi? Da otudjenja prestanu? Da u njemu dobiju rješenje?

Izvjesno je ovo: štogod čovjek svjesno radi na rad ga potiče neki cilj. Za čimgod čezne uvijek je predmet njegovih čežnja neko dobro, neka vrednota, bilo zbiljska bilo umišljena. Iz predmeta na predmet, iz vrednote na vrednotu čovjek kroči sebi put kroz život tražeći mira i pokoja. Uvijek je "nešto što ga naprijed kreće" kako bi rekao Mažuranić (SMRT SMAIL-AGE- "noćnik"). Recimo općenito: "Si non esset ultimus finis, nihil appeteretur, nec aliqua actio terminaretur, nec etiam quiesceret intentio agentis"(sv.T. I-II,1,4).

I ovo je izvjesno: kada čovjek otkrije cilj života našao je smisao života i djelovanja, kriterij prosudjivanja što je vrijedno što nije. Približavanje k njemu čovjeka će usrećivati, udaljivanje od njega čovjeka će upropašćivati (dobro - zlo djelo). Pravilo je: "Omnium gubernandorum et ordinandorum ad finem, gubernationis et ordinis regulam ex fine summi necesse est"(sv.T.CG.I,1).

ČOVJEČJA SREĆA ILI BLAŽENSTVO

Kršćanin ovom svojom naukom daje prednost apsolutnom nad relativnim, vječnom nad vremenitim, duševnom nad tjelesnim, duhovnom nad materijalnim. Prema zadnjem cilju života kršćanin prosudjuje sve što je ljudsko. Pitamo: opstoji li taj cilj? Može li ga čovjek-kršćanin postići? Kako?

PRVO POGLAVLJE: PRED ČOVJEKOM JE ODREDJENI CILJ ŽIVOTA

(Sv. Toma I-II q. 1-6)

14/ Na izvorima Objave. Bog je udijelio dio svojih savršenstava svakom biću. Svako Ga biće očituje, i svojom egzistencijom propovijeda. Čovjek je pak dužan svijesno i odano Bogu is-

kazivati čast. Ta čast i slava jest onaj konačni, sveobuhvatni cilj čovječjeg života. Najviše će ta slava Božja zasjati kada Ga usrećeni čovjek bude kroz svu vječnost slavio u nebu (D 3002, 3025). Čovjek se u prvom redu radja za nebo i vječnost a ne za zemlju i za prolaznost.

SZ priprema čovjeka na ovu istinu. Providnost na osobit način postupa s Izabranim narodom. Oslobadja ga od nevolja; izbavlja iz Egipta; sakuplja kao jednu obitelj kao da želi dati obrise buduće Crkve u NZu; obećaje mu zemlju sreće; ulijeva mu ideje Mesije i njegova kraljevstva. Tajna čovječje sreće kao da se u SZu skicira rukom Providnosti (INIT.THEOL. III,str.70-73).

NZ govori odredjenije. Cilj čovjekova života jest da ostane uvijek u knjizi odabranja (Lk 10,20): to je dragulj (Mt 13,44); ostvaruje se u boravku s Gospodinom (1 Sol 4, 17); to će biti kao neko neposredno "uživljavanje" preko spoznaje i ljubavi (1 Kor 13,12); izvor radosti (1 Kor 13, 13); neopisive radosti (1 Kor 2,9); u društvu s osobama presv.Trojstva (1 Iv 1,3); to je vječna večera, to su zaruke, jedinstvo s Ocem (Mt 5,11); vijenac nagrade u kraljevstvu Božjem (1 Kor 9,25).

CRKVA predočuje tu istinu tako da ne bi mislili da čovjek u vječnom blaženstvu prestaje biti čovjekom. Ne, čovjek ostaje zasebna osoba, ali se nalazi u nebu, raju, vječnoj domovini. Otvoreno i jasno, neposredno, intuitivno fiksira Božju bitnost, presv.Trojstvo. Nesavršenstvo vjere i ufanja na zemlji iščezava. I čovječje tijelo je pozvano da sudjeluje u toj preobrazbi života. Društvo blaženika i Andjela uvećavat će sreću (D L 3,a).

RAZUM nalazi neko smirenje u ovoj nauci. Razum uvidja: a) da će jedino na taj način moći biti ispunjene čovječje težnje prema Beskonačnom, koji će odgovoriti pameti na sve upite te ispuniti srcu sve težnje; b)uvidja da se ne može na drugi način ostvariti Božja nakana da mu čovjek kroz svu vječnost bude davao čistu, potpunu slavu i čast; c) čovjek razumije zašto Bog pušta da čovjek kroz stoljeća osjeti da ga nikakav napredak na zemlji ne može usrećiti, kao da mu time kazuje nebo da prema njemu usmjeri prvine svoje duše i tijela; d)ona skrivena želja u čovjeku da upozna svako biće ne može biti ispunjena na drugi način nego time da mu se Bog otkrije kroz svu vječnost te ga obaspe mlazom sreće; e) besmislena bi bila struktura ljudske duše i čovjek bi bio najnesretniji od stvorova kada njegova težnja za srećom ne bi nikada bila ostvarena. Ova nauka daje pravo tumačenje činjenici čovječje težnje za srećom i to potpunom. Ta težnja je neko usmjerenje, impuls utisnut u čovječju dušu kao neki zakon Tvorčev (ETH 21).

BILJEŠKA : Kršćanin na putu prema sreći u vječnosti ne smije zabaciti obzir prema ovozemnoj sreći. Pozvan je da uskladi jednu s drugom. Angažirati se u vremenitim poslovima, jer mu kršćanska ljubav ne smije dopustiti da spava (Ivan XXIII u MM br.254-257). Tudje potrebe, nevolje i radosti

mora smatrati svojima (BS 1963, sv.1.str.50-62). Čast, korist, nagrada, ljepote ovog svijeta i sl. stvarne su iako prolazne i nepotpune vrednote (D 958). Svi poslovi ovoga života moraju naći projekciju u vječnost da se uskladi nebo sa zemljom. Čovjek mora izgradjivati zajedno vremenitu i vječnu sreću (D 3743).

15/ Zadnji cilj života je potpuna sreća. Svetopisamski recimo da je to kao preobrazba svih patnja ovozemnog života (Iv 16,20) i ulaz u "radost" i "veselje"(Mt 25,21). Jest, jer suživot s Trojednim znači realizaciju želje za sveobuhvatnim Dobrom, beskrajnom Vrednotom. To blaženstvo predstavlja skup svih onih dobara što mogu zasititi ljudsku dušu. Tko ima Boga - ima sve.

BILJEŠKE : 1/Kršćanin je pozvan da realizira ono "unum necessarium" (L 10,42) a za svaku stvorenu vrednotu, u odnosu prema toj, može se reći "quid prodest"(Mt 8,36). Životni princip, kategorički imperativ za kršćanina jest ovaj: Taj vrhovni cilj života treba postići! On daje ovozemnom životu dinamiku i napetost. Aktivizira čovjeka.

2/Za kršćanina kao takvog riješeno je pitanje o podredjenosti vrednota - Werterkenntnis. Što je toj vrednoti najbliže to je za čovjeka najvrijednije. A što je to? Milost i kreposno djelovanje.

3/Budući da je čovječji zadnji cilj života u sličnosti s Bogom u blaženoj viziji i suživotu s Trojednim - za kršćanina će najviša vrednota na zemlji biti milost s pratnjom drugih nadnaravnih darova, jer milost je dioništvo u božanskoj naravi (2 Pet 1,4). Milošću, kreposnim djelovanjem čovjek utisnuje u sebe i u svoje djelovanje sliku Božju. Time se čovjek otkupljuje, oslobadja, podiže.

4/Čovjek ima pravo i dužnost postići svoj cilj. To odredjenje primio je od Boga. Nitko ga ne smije lišiti toga prava. Primio je darove milosti i darove naravi da se svakim danom sve više preobrazuje u Boga (2 Kor 3,18). Na duhovnoj čovječjoj naravi, na darovima milosti, na pozivu u vječno blaženstvo osniva se pojam kršćanskog personalizma.

5/Iz kršćanskog personalizma kojim se uzdiže čovjek nad sve stvoreno slijedi i kršćanski integralizam. Kršćanin je pozvan da bude harmonijski razvijen i uskladjen, jer milost ne ruši narav nego je liječi i uzdiže. - Mora ga resiti herojstvo jer milošću može sve. - Askezom mora pročišćavati korov zlih sklonosti, odstranjivati grijeh da uzmogne izgradjivati sličnost s Presvetim. - Uvijek će biti dinamičan, mesijanski usmjeren prema budućnosti. Na to ga poziva mesijanstvo kraljevstva Božjega u vječnosti i na ovoj zemlji u Crkvi. Kao što je Crkva jedna i jedinstvena slično i čovječanstvo je pozvano da bude jedan i jedinstven Božji narod.

16/ Čovječja vječna sreća ne može se izgubiti. Kada bi u duše blaženika ušla pomisao da će to blaženstvo prestati ono više ne bi bilo potpuno blaženstvo. - Uostalom, vječno blaženstvo je punina svih dobara, potpuno savršenstvo i kao takvo nije podložno promjenama raznih okolnosti vremena, prostora ili tijela. - Recimo kratko: vječna sreća ne može prestati

jer niti Bog ima razloga da je prekine; niti čovjek može željeti da prestane; niti može skriviti grijehom da mu je Bog oduzme.

CRKVA nedvoumno naučava da će blaženici živjeti do vijeka. - Crkva će preći u nebesko kraljestvo u kojemu će blaženici s Kristom sudjelovati u životu i u kraljestvu do vijeka (D L 7e).

Bilješka: Čovjeka na zemlji muči trn promjenljivosti. Nestalnost zemaljske sreće uvijek ga drži u bolnoj napetosti. Tagore u "Gitaniali" pjeva: "Učitelj naš s veseljem uze okov stvaranja i zalanči se s nama zauvijek". Koliko to više može reći kršćanin kada promisli da ga je Bog "zalančio" milošću i suživotom u svjetlu vizije Trojednoga i opojnosti ljubavi koja pruža veselje kao "complementum et decor beatitudinis" kako piše sv.Toma (In Joannem cap.17,c. u izdanju Marietti str. 442).

DRUGO POGLAVLJE: KAKO SE ČOVJEK ODNOSI PREMA TOM CILJU

Odgovor će na ovaj upit biti jasan: Ovaj cilj nadilazi snage čovječje naravi. Ipak moguće je da ga čovjek postigne. Još više, čovjek je dužan nastojati da ga postigne. Bog mu u tu svrhu pruža pomoć. Kada čovjek postigne to blaženstvo može ga smatrati kao plod milosti ali i nagradu za kreposna djela.

17/ Blaženstvo u nebu je iznad snaga čovječje naravi. To znači: čovjek vlastitim razumom nikada ne bi ustvrdio da se u viziji Trojednoga nalazi njegov konačni životni cilj; i poslije nego je po vjeri to doznao, sam ne može tu sreću na zemlji ni shvatiti niti sam za nebo pribaviti. Čovjek ne može ni ushtjeti ni efikasno zaželjeti što je proporcionalno ili srazmjerno postizavanju toga cilja. Potrebna mu je na zemlji milost, u nebu "lumen gloriae".

SP naučava da je taj cilj kao nevidljivo dobro (Rim 1,20); nadvisuje čovječju misao, želju, djela (1 Kor 2,9); svjetlo toga svijeta nadilazi sva stvorena svjetla (Ot 21,23).

CRKVA predočuje tu istinu kao dogmu vjere. Razum sam ne bi nikada mogao doprijeti do tih visina (D 2854), jer ta vrednota po sebi nadvisuje svaki stvoreni razum (D 3005). Postizavanje toga cilja plod je milosti (D 377,443). U nebu "lumen gloriae" čini dušu sposobnom za djelatnost blaženog života u nebu (D 895).

RAZUM umuje na sličan način: a) što je čovječjoj naravi vlastito to čovjek može sam i spoznati i zaželjeti, što je Božjoj naravi vlastito to može samo Bog spoznati i ostvariti, prema tome Boga spoznati i ljubiti kroz svu vječnost u nebeskoj slavi može čovjek jedino ako Bog podigne slabe snage njegove naravi; b) čovjek po naravi može spo-

znati i efikasno željeti samo ono što mu predočuje zrcalo stvorova, a stvorovi ne prikazuju Božju bitnost kakva je ona u sebi; c) s čovječje strane može se ustanoviti jedino podložna prijemljivost, poslušnost prema dobroti Božjoj koja je našla način da čovjeka osposobi za tako uzvišen pothvat.

BILJEŠKA : I Aristotel je govorio da je sreća dar bogova, nešto božansko (EN br.167, 169, 173), iako je tu sreću zatvarao u granice ovog života. Kršćanstvo tu ideju uzima u nadnaravnom smislu. Ni u stanju otkupljene ravai kršćanin ne može drugo do li neefikasno zaželjeti vidjeti Boga licem u lice, neposredno, ako zato Bog pruži pomoć. Ta nebeska vrednota odgovara čovječjoj naravi "secundum principium passivum,quia scilicet est innata inclinatio ad recipiendum actionem a principio extrinseco"(sv.T. I-II,6,5,2m; I,14,4; CG.III,52). A i u samoj duhovnoj naravi čovjeka nalazi se neka otvorenost prema spoznaji i ljubavi Boga (I,93,4).

18/ Ipak ga čovjek može postići. To znači da se čovjek može riješiti okova "Otuđenja" na zemlji i naći se u traganju i nastojanju da poluči svoju vječnu sreću. Promotrimo tu mogućnost sa strane Božje: zašto Bog ne bi mogao u svojoj svemoćnoj dobroti učiniti čovjeka sudionikom svog života? - Sa strane čovjeka: obdaren je duhovnom naravi, razumom i slobodnom voljom, a te odlike čine ga otvorenim prema svim darovima što mu ih Bog bude htio dati, pa i prema daru vječne sreće koja može resiti samo bića duhovne naravi. - Sa strane samog čina: promotrimo ga pod "lumen gloriae" i naći ćemo da je to "svjetlo slave" kao most preko kojega se čovjek uzdiže da ostvari vječno blaženstvo kao viziju u ljubavi i ljubav u viziji.

BILJEŠKA: Vječno blaženstvo nije samo plod milosti, ono je i plod čovječjeg nastojanja, dobrih djela. Zbog toga moramo reći da je jedna od vlastitosti vječnog blaženstva i ta da blaženici uživaju ipak neke razlike u punini blaženstva prema razlici njihovih zasluga (D 1305). Svaki pak nebeski sretnik gleda Boga; gleda ga bez straha da će ga izgubiti (D 443); gledat će ga vječno (D 1000,1001).

19/ Čovjek je dužan nastojati da postigne tu vječnu sreću. To znači da je dužan upotrebljavati sredstva da doista tu sreću postigne. Radi se, dakle, o obavezi, dužnosti. Uzmanjkati u ispunjenju te dužnosti uključuje svakako pogibelj vječnog unesrećenja.

OBJAVA naučava da je posao vječnog spasa najozbilniji posao u ovom životu (Fil 2,12). To je ono jedno potrebno (Lk 10,42). Treba tražiti to kraljevstvo (Mt 6,33). Čovjek je dužan biti savršen (Mt 5,48). Pojam ovog života kao kušnje, rada, trke, vojevanja i sl. izriču slikovitim izrazima dužnost nastojanja da se dotrči, pobijedi, izvojuje pobjeda, osvoji vijenac.

CRKVA naučava da je čovjek apsolutno usmjeren i odredjen da ide prema Bogu te da ga od toga ne može nitko

dispensirati (Pijo XII u "Musicae sacrae" od 25.XII 1955). Čovjek je dužan svjesno i slobodno vršiti Božje zapovijedi (D 227, 245). Potrebito je da čovjek stvara zaslužna djela (D F 6).

RAZUM otkriva tu obavezu: a) Bog "ordinavit hominem ad finem supernaturalem"(D 3005),a svaki zakonodavac ili usmjeritelj obavezom nastoji svoj plan učvrstiti a ne pustiti njegovo ostvarenje čovječjoj samovolji; b) Bog je poslao svoga Sina da otvori riznicu nadnaravnih sredstava da pomoću njih čovjek postigne vječnu sreću, a time se Bog ni je šalio niti pustio da čovječja volja ostavi Kristove zasluge bezplodnima nego obvezao čovjeka da svjesno iskorišću je te blagodati; c) svi veliki mislioci tvrde da je čovječja misija na zemlji da teži k idealima, što se najbolje ostvaruje u misiji teženja prema vječnom blaženstvu; d) i mudrac Diogen smatrao je dužnošću da čovjek "u svemu što radi gleda cilj", i veliki duhovni vodj sv.Ignacij počinje svoje razmatranje s temeljnom temom: Zašto sam ja na svije tu? To znači da je osnovna dužnost ta da čovjek najprije uredi taj svoj odnos prema cilju života.

Doista, Bog bi mogao čovjeka usrećiti i bez čovječje suradnje, ali niti je to redovit postupak Providnosti niti bi to za čovjeka bilo časno, jer zaslužena je nagrada uvijek draža nego darovana. Prema tome čovjek je dužan svjesno-voljno suradjivati s milošću i ostalim Božjim darovima i tako zasluživati vječnu sreću. "Svjesno-voljno" tj. mora pozitivno usmjerivati svoja djela prema Bogu, nakanom ih projicirati u vječnost, s njima "osvajati nebo".

Je li to moguće kada čovjek mora raditi svakovrsne poslove, koncentrirati se u ovozemnom radu? Tko može biti uvijek sabran? Zbog toga uoči ovu razliku:

Misliš i namjeravaš putovati u X i smišljaš kako ćeš taj plan ostvariti (intentio actualis - attentio continua); u tu svrhu spremaš prtljag, ideš kupiti putnicu a ne misliš na X, ali ne bi to činio da ne namjeravaš putovati u X, prema tome snagom prve nakane spremaš prtljag i kupuješ putnicu (intentio virtualis - actualiter tamen non attendit) i tako prva misao, prije stvorena nakana zbiljski pokreće na djelovanje iako možda ne misliš na X; na putu susretneš prijatelja i razgovarate o nogometnoj utakmici,koja nema veze s tvojim putovanjem, ali ti ipak habitualno još namjeravaš putovati (intentio habitualis - attentio praecessit), dakle izmedju tvoga razgovora i tvoga putovanja nema uzročne veze; pretpostavljam da bi ti promjenio smjer putovanja da, spremajući se na put, doznaš da ti otac umire u obližnjem mjestu te bi nakana za putovanje u X ostala nekako suspendirana, prešla bi u neko mrtvo stanje koje se jedino tumači kao raspoloženje da bi putovao u X (intentio interpretativa). Ti si, dok putuješ k ocu, samo hipotetski usmjeren prema X.

Zaključci: teženje prema zadnjem cilju života samo interpretativno nije dovoljno (D 2290), jer takvo teženje

samo je pretpostavka te izmedju djelovanja i te nakane nema uopće uzročne veze;

ni habitualno nije dovoljno, jer prvotna nakana i usmjerenost uopće ne upravljaju djelovanjem. To je neko neodredjeno, za cilj života pospano stanje. Čin ne prima karakteristiku usmjerenosti u snazi one prvotne nakane.

Dovoljna je i potrebita virtualna nakana. Ona daje usmjerenje činu: Da ta nakana nije u početku pokrenula činioca, on ne bi uopće činio što sada čini. Prvotna misao i nakana pokreću činioca i sada, iako cilj usmjerenja nije mu sada živ u pameti, nije sada na nj koncentrirana pažnja činioca.

BILJEŠKE:1/Tko ima nakanu postupati prema diktatu razuma i vjere ili čini djelo što po svojoj naravi je kreposno, npr. dijeliti milostinju, a nije ga pokvario zlom nakanom - taj ispunja zahtjev virtualne usmjerenosti prema poštenom cilju, prema zakonodavcu moralnoga reda, prema Bogu. Kreposni cilj je vrednota koja po svojoj naravi vodi k potpunoj vrednoti zadnjeg cilja, jer uvijek "inchoatio alicuius ordinatur ad consummationem ipsius"(sv.T.I-II,1,6).

2/Sv.Pavao traži da sve treba činiti na slavu Božju (1 Kor 10, 31). - Čini se: a) da sv.Pavao samo hoće reći da je rad na slavu Božju najsavršeniji cilj života, kako proširuje Kol 3,17; b) u negativnom smislu zabranjuje se bilo što činiti preti Boga; c) nije moguće, prema tome niti spada na savjet niti na zapovijed da svaki i pojedini čin treba aktualnom nakanom usmjeriti prema Božjoj slavi; d) riječi sv.Pavla kao da traže da čovjek virtualnom nakanom usmjeruje sve na slavu Božju tj. na ostvarenje kraljestva Božjega i na zemlji i na nebu. Tu zapovijed možemo smatrati božansko-pozitivnom (Lumbreras, CASUS, I,br.28).

3/Kada spomenuta zapovijed obvezuje? Kada čovjek mora usmjeriti sebe i svoje djelovanje prema Bogu? Što češće to bolje. Bez sumnje kada razum počme funkcionirati te čovjek upozna da mora težiti prema Bogu kao cilju života. Daljno matematičko odredjivanje nema solidna temelja, jer mnogo u tome ovisi o subjektu, okolnostima života, staležu itd. (Lumbreras, nav.dj.II,br.172,245). Općenito možemo reći ovako: kada je potrebito da se oživi prvotna, aktualna nakana, tada čovjek mora usmjeriti svoje djelovanje prema Bogu.

20/ Vječna sreća plod čovječjih zasluga. To znači da čovjek vlastitim nastojanjem mora izgradjivati svoju sreću.

OBJAVA nas upućuje na to da se ljubav nagradjuje (Iv 14,21). Tko suradjuje s milošću primit će još više darova (Mt 25,29). Vječna sreća je vijenac pravde (2 Tim 4,8). Poziv i izbor treba utvrditi dobrim djelima (2 Pet 1,10). Vjera bez dobrih djela je mrtva (Jak 2,26).

CRKVA naučava da čovjek može dobrim djelima zaslužiti vječnu sreću i to "de condigno". To znači da se vječni život daje kao plata za dobra djela (D F 6). Razlika će opstojati prema razlici zasluga (D 1305). Nema zasluga, ako duša nije u milosti (D L 3ca).

RAZUM zaključuje kako je čovjek velik, kako odgovoran! Zadnji cilj života nije samo eshatološka vrednota nego je dinamična vrednota koja pokreće i preobrazuje čitav život i djelovanje. Ovom naukom odstranjujemo od čovjeka fatalizam (vječni život ovisi i o čovjeku), ali odbacujemo i autonomizam (vječni život je plod milosti). Otpada pasivizam, pseudomistika i nervozizam pretjeranih aktivaca.

TREĆE POGLAVLJE: REALIZACIJA BLAŽENSTVA

Krist upozorava da je kraljestvo Božje unutra, u dušama (Lk 17,21). Unutarnja i vanjska preobrazba jest zahtjev poziva u vječnost (2 Kor 3,18). Nijesu li kršćani do nekle bacili u pozadinu ovu ideju o sadašnjoj prisutnosti Boga u njima i u svijetu?

21/ Začetak vječnog blaženstva. Nalazi se u svakom čovjeku, i samo u čovjeku. Samo on je sposoban Boga poznati i ljubiti. U strukturi svoje duše nosi sliku presv. Trojstva, koliko umujući stvara pojam i uz pojam se pojavljuje ljubav (sv.T.I,93,7). Čovjek, dosljedno, aptitudinalno započinje blaženstvo na ovoj zemlji. Neizmjerno više ako je u milosti, po kojoj je već na zemlji "consors divinae naturae"(2 Pet 1,4).

22/ Nesavršena realizacija sreće na zemlji. Divni umovi u starini("praeclara ingenia" sv.Toma CG III,48) očito su upoznali da čovjek na zemlji ne može biti potpuno sretan pa su zaključili da i neće nikada biti potpuno sretan. Kršćanstvo nas je oslobodilo tih tjeskoba.

Bez sumnje zemlja ne može pružiti potpuno blaženstvo (D 894). Medjutim kršćanska aksiologija iznosi nauku da kreposno djelovanje pod uplivom milosti i ljubavi predstavlja vrednotu koja je vječnom blaženstvu najbliža. Onaj koji provodi u život ona blaženstva ocrtana od Krista (Mt 5,3-13) nekako započinje blaženstvo vječnosti jer postaje dionikom kraljestva, obećane zemlje, utjehe, svih dobara, baštine sinovstva itd.

Ali ni ovo nepotpuno blaženstvo na zemlji ne može se ostvariti ako u čovjeku ne funkcioniraju ispravno sve moći, ako nije zdrav, ako nema bitnih uslova za život (sv.T. CG III,61).

BILJEŠKA: Svima je poznato kako od kraja XIX stoljeća čovjek počinje gubiti cijenu sama sebe u svemiru. Ne priznaje više u sebi ništa nadzemaljski sveto. Nastoji odbaciti svoju slobodu-odgovornosti. Ne voli da mu se ističe superiornost razuma, radije daje prvenstvo volji i nagonu. Ali svi ti motivi ruše se pred očima toga čovjeka današnjice. On to osjeća pa se ne snalazi. O slomu mita vidi SMJER U ŽIVOT str.13-15.

23/ Potpuna sreća samo u vječnosti. Drukčije ne može biti. Tada duša neće biti vezana okolnostima ovoze mnog života. Tijelo joj neće stavljati zapreke slobodnom letu prema Bogu. Bit će ostvaren onaj zakon gravitacije prema Bogu.

Potpunija će biti vječna sreća, kada se duši pripoji i tijelo. Općenito možemo reći da bi duša bez tijela ostala vječno nepotpuna u svojoj vrsti. Osim toga, ako je duša po naravi neumrla a po naravi traži tijelo, slijedi da i tijelo mora sudjelovati u toj neumrlosti. Uostalom čovjek bez tijela nije prava "osoba" kao čovjek. Zašto bi Bog lišio dušu njezina supočela? Zbog toga sv.Toma tvrdi da za uskrsnuće tijela opstoji "evidens ratio"(CG IV,79), a mnogi teolozi smatraju da se uskrsnuće tijela, ne kao slavnog ni kao učinak milosti, može strogo razumski dokazati (vidi D Thomas, 1962,str.96). - CRKVA nas uči da će na zadnjem sudu biti prisutno i tijelo (D 574,1002).

Još jedan faktor vječne sreće dolazi od prisustva andjela i drugih blaženika. Nebeski Jeruzalem sjaji od sloge i jedinstva u zajedničkoj sreći. Socijalni karakter ljudske naravi odražava se i u nebu. Blaženici bit. će ujedinjeni po uzoru onog jedinstva koje vlada izmedju Oca i Sina (Iv 10,30). - CRKVA to ne prestaje naučavati (D L 3ad).

24/ Vječno blaženstvo je spoznaja puna ljubavi. Sv.Pismo govori o vječnom životu kao "gledanju"(1 Iv 3,2; Mt 5,8 itd.). Spoznajna komponenta postavlja se kao osnovna, prva. To odgovara strukturi ljudske duše: ljubav i radost izviru iz spoznaje. Očito je da zasićena pamet, volja i srce čine blaženstvo. Tu nema separacije. Iz vizije slijedi zasićenost volje i srca kao što bitna vlastitost slijedi iz naravi bića.

BILJEŠKE : 1/Iznesena nauka o zadnjem cilju života prelazi tijesne granice antifinalizma, pesimizma, apsurdizma. To su raširene i sudbonosne zablude vremena.

2/Kršćanski teocentrički humanizam prosudjuje sve čine, dogadjaje, lomljavu povijesti i sl. u perspektivi istine o vječnom životu u Bogu. Dobar čin znači usmjerenje prema Bogu, zao čin je "aversio ab incommutabili bono". Sve što kao Božji nasad vraća se Bogu, a nastojanje djavlovo ide za tim da se ostvari "aversio creaturae rationalis a Deo".

3/Kratke oznake kršćanina na "povratku k Bogu" vidi u SMJER U ŽIVOT, str. 15-17, odnosno br. 10.

D R U G I D I O

O SREDSTVIMA POTREBNIM ZA POSTIZAVANJEM VJEČNE SREĆE

Zadnji cilj života od čovjeka je udaljen - treba prema njemu ići."Postizava se silom"(Mt 11,12) - treba ga odlučnim nastojanjem osvojiti. Bog čovjeka obdaruje snagama ili počelima kojima može cilj postići. Od čovjeka se traži jedno: da to hoće i nastoji izvršiti.

Marcijal je rekao: "Non est vivere, sed valere vita" tj. život se ne sastoji od toga da se živi nego od toga da se vrijednošću ispunja život. Život se mjeri po vrijednosti djela a ne po broju godina. Borba proti dokonosti i spavanja! Bog je "actus purus" - čovjek mu postaje sličan djelatnošću, uzročnošću a ne samo bistvovanjem.

Nije moguće a da se ne prizna da u Aristotelovoj etici otskače duh realnosti ili harmonije izmedju ideja i stvarnosti; u njoj se iskustveno zapažanje i razum isprepliću i pomažu; ona od čovjekove odgovornosti očekuje hoće li čovjek doista biti sretan; konačno ta etika posjeduje odlike energizma tj. ne daje prvotnu vrijednost znanju o moralu nego moralnom životu i djelovanju (izd. NIKOMAHOVA ETIKA, Beograd 1958, str. IX-XIV).

I današnji egzistencijalisti rado ponavljaju ideju da se čovjek stvaralaštvom i zauzimanjem vremenu otimlje ne egzistenciji i nevrijednosti. Radom čovjek kao da izlazi iz sebe. Sebe razvija a preobrazuje svijet. - (Pitanje je da li oni doista nalaze pravi put da se čovjek oslobodi "otudjenja", nadje sebe, razvije i usreći sebe).

Kao kršćani smatramo da samo Evandjelje pruža odgovor na sve ove upite. Onaj "unum necessarium" ili spas duše u vječnosti odredjuje koja je djelatnost za čovjeka doista "oslobodjenje", korak iz tame u svjetlo, iz robstva u slobodu, afirmacija, stvaralaštvo, sreća. - Evandjelje nam govori da se veličina sastoji u vršenju zapovijedi a ne samo u naučavanju (Mt 5,19).Do sreće se dolazi vršenjem a ne riječima (Mt 7,21). Bog je onaj koji daje ocjenu vrijednosti čovječjim djelima (2 Kor 10,18). Gdje ljudi misle da se "otudjuju" tu se nalaze, i obratno (Mk 8,35).

P R V A K N J I G A

POČELA LJUDSKIH ČINA PROMATRANA OPĆENITO

Rasprava o ljudskim činima ulazi u teologiju zaslugom sv.Tome. Čovjek se ima pravo ponositi sa specifično-svojim činima tj. onima koje nema zajedničke sa životinjama(q.6-49). Ljudski čini izviru iz čovjeka, iz njegovih moći,sposobnosti, iz kreposti i mana (q.49(90). Te moći što se ukrasuju krepostima ili nagrdjuju manama jesu: sjetilne moći, razum i volja. Medjutim, po zakonu medjuovisnosti i medjuuzročnosti miješa se djavao koji napastuje na zlo.Dolazi u pomoć Bog koji potiče na dobro, poučava u zakonima i pomaže milosnim darovima (q.90-114).

P r v i o d s j e k

SPECIFIČNO-LJUDSKI ČINI U SEBI

Ovaj odsjek obuhvaća dvije rasprave: raspravu o ljudskim činima ili njihovim bitnim komponentama i raspravu o čuvstvima (emocijama, osjetilnim osjećajima, strastima).

PRVA RASPRAVA: LJUDSKI ČINI U SEBI
Sv.Toma I-II,q.6-22.

Što se traži da se o čovječjem činu može reći da je specifično čovječji čin? Kako mu pridijevamo karakteristiku da je dobar ili zao? Što se traži da takav čin primi kvalifikaciju da je nadnaravno vrijedan? Što mora imati da bude i zaslužan?

PRVO POGLAVLJE: SVJESNO-VOLJNI ČINI
(dinamizam subjekta)

25/Isplati li se raspravljati o ovoj temi? Odgovaram:Prvo: za čovjeka je viša vrednota ako djeluje nego ako samo opstoji, piše sv. Toma, jer Bog je svako biće stvorio da se djelovanjem afirmira, razvije i tako sudjeluje u trajnom procesu stvaralaštva i razvoja (I,48,6,2m; 5).U tom smislu piše Claudel da za čovjeka nema druge sreće do li "donner son plein" - dati sve od sebe, svega sebe, da ne ostane nijedno počelo djelovanja neiskorišteno. - Drugo: SP ne govori o nagradi ni o kazni a da ne predpostavi da je čovjek "mogao" (Crkv 31,10), "htio" (1 Pet 3,10), "bio vjeran"(Mt 25,21). To znači da je čovjek graditelj svoje sreće ili svoj upropastitelj. - Treće,doista psihološka analiza ljudskog čina jest baština grčke filozofije, ali u toj analizi susrećamo se s naučavanjima moderne psihologije o biološkim,podsvjesnim, karakterološkim elementima čovječje osobnosti. - Četvrto, što čovjek ne čini svjesno-voljno-slobodno to mu ne možemo upisati u zasluge niti ga zbog toga pozivati na odgovornost. Prema tome recimo: svjesno-voljni-slobodni čovječji čini podloga su za ocjenjivanje sveukupne čovječje djelatnosti: naravne i nadnaravne.

§ 1. Što su svjesno-voljni čini?

26/ Pojam. Specifično ljudski čin, svojstven njemu a ne nižim bićima, je onaj pri kojemu čovjek zna da djeluje, zna što djeluje, na to djelovanje potaknut je iznutra, na nj se odlučio slobodno, u vidu nekog cilja ili dobra. Da se takav čin može kvalificirati da je dobar ili zao čovjek je morao znati i za tu moralnu kvalifikaciju. Sve su to komponente pravog ljudskom čina(actus humanus).

Fali li koji od spomenutih elemenata, govorimo da je to realizacija djelatne moći (actus hominis), ali da ne spada na čovjeka kao čovjeka: razumno i samoodredivo biće. Nijesu specifično-ljudski čini oni organsko-vitalni kao npr. disanje; ni refleksni, kao zatvaranje oči na jako svjetlo; ni instinktivni, npr. kada gladan čovjek nesvjesno posiže za hranom; ni svjesni ali neslobodni, kao npr. čežnja za srećom, jer čovjek ne može a da ne čezne za srećom; ni automatizmi i mehaničke kretnje, npr. mehaničko kretanje nogu, pušenje iz navike.

BILJEŠKE : 1/ Neki teolozi ističu da je samo onaj specifično ljudski čin integralan, potpun, formalno-ljudski koji je svoju puninu dokazao saglasnošću s vječnim zakonom. Tada je ljudski čin "okrunjen", usavršen zadnjim savršenstvom: projekcijom u vječno vrednovanje. Takav čin iz razuma je potekao, razum mu je dao oblik, razum mu je predocio cilj, razumno je izvršen. Čin je specifično ljudski, "formaliter, complete et ex toto genere" (Horvath A. ANNOTATIONES, Rim 1930, str.26-27).

2/ Za starije teologe "motus primo-primi" predstavljaju pokrete ili čine ispred praga svjesnosti, nesvjesne; "Motus secundo-primi" to su oni koji su djelomično svjesni, i ovi, bez sumnje, predstavljaju najšire područje čovjećjeg djelovanja i misterij osobito zbog toga što se teško može odrediti granica izmedju svjesnosti i nesvjesnosti; "motus secundi" su oni potpuno svjesni-voljni-slobodni. Kada pak rečemo "potpuno" to razumijevamo po običnoj, normalnoj svjesnosti, kojom se ljudi služe pri svom normalnom poslovanju, u čemu se mora mnogo gledati na pojedini subjekt. Da li je netko bio dovoljno svjestan - to može znati najbolje samo on (to on nekako "osjeti", ili "intuira", ili "iskustveno doživi").

3/ I u psihoanalizi psihička čovjekova struktura uključuje kao tri područja: prvo je "id" ili "ono" što uključuje psihičke sadržaje koji ne dolaze u svijest; drugo je "Ja" tj. što je svjesno; treće obuhvaća višu formaciju, savjest, to je "Nad-ja" ili "super-ego" koji osjeća kao obaveze npr. prema društvu. Vidi BS, 1964, str.86-88.

27/ Geneza-razvoj. U svakom promišljenom djelu čovjek obično ostvaruje to djelo kroz tri faze: upoznaje što ima činiti i to odluči; istražuje najprikladnija sredstva i odabire; razum intimira izvršenje i volja provodi pomoću djelatnih moći. Sjeti se npr. Judina izdajstva. Sotoninim posredstvom smišlja i odlučuje Isusa izdati (Lk 22,3); istražuje sredstva tj. "tražio je kako bi ga zgodno izdao" (Mk 14,11); konačno uzme naoružanu svjetinu koja ga na ugovoreni znak poljubca uhvati (Mk 14,46) u Getsemaniju.

BILJEŠKA : Opisana geneza i razvoj ljudskog čina jest ona normalna. Nerazborit postupa naglo, strmoglavo, preskače potrebite stupnjeve (sv.T.I-II, 8-17). Ako izostane samo jedan od spomenutih psihičkih komponenata ni čin neće biti ispravan ni potpun.

§ 2.Pojedine komponente specifično-ljudskog čina

28/ Prva komponenta:spoznaja - znanje - pažnja. Krist veli da je oko svjetiljka tijelu (Lk 11, 34). Pamet, spoznaja i pažnja svjetiljka su svim čovječjim djelima.

To je strukturalni zakon ljudske duše. Stari su ga izricali:"Nihil volitum quin praecognitum". - Iskustvo ga potvrdjuje jer ne može čovjek ni htjeti ni željeti što barem donekle ne pozna. - U klasičnoj definiciji hotičnog čina nalazi se njegovo imanentno porijeklo tj. "cujus principium est ab intra" a osim toga bitna je i spoznaja: "Cum aliqua cognitione finis"(sv.T.I-II,6,1). Činilac mora najprije znati, biti svjestan što čini i to ne samo što čini fizički nego i s moralnog gledišta: da li smije.

Slijedi temeljno pravilo: Dokle se proteže svjesnost dotle je i specifično-ljudski čin. Uoči primjer: tko puca na udaljenog čovjeka misleći da mu je neki neprijatelj i ubije ga a kasnije uvidi da mu je to otac- kriv je za ubojstvo ali ne za ocoubojstvo. Tako Krist reče farizejima : "Kad biste bili slijepi ne biste imali grijeha. Ali, jer velite: "Mi vidimo", vaš grijeh ostaje" (Iv 9,41).

BILJEŠKE: 1/ Uz spoznaju ili znanje postavljena je i pažnja. I pažnja je kao neko centriranje svjesnosti na neki predmet (k.2202 § 3). U pažnji je svjest, spoznaja, dapače naglašena spoznaja.

2/Ulogu spoznaje ili svjesnosti ističu i romanopisci. A.Camus u romanu LE MALENTENDU navodi riječi neke majke: "Znam iz iskustva da je bolje ne gledati (koga imaš opljačkati), i da je lakše ubiti koga ne poznaš". - Dostojevski stavlja u vlastitost "podzemnom čovjeku" da poludi kako bi se oslobodio razuma i kao takav imao zadnju riječ. - Svakako svjesnost je vlastitost normalnog čovjeka.

3/ Istina je da ima nesvjesnih čina. Istina je takodjer da ima različitih stupnjeva prisebnosti, različitih sposobnosti orijentacije. Važnije je uvidjeti što je rečeno u br.26. bilj.2, da je svjesnost "in indivisibili", kao neka datost koju doživljuje pojedinac na vrlo različitim stupnjevima prisebnosti. Pojedinac zna i nekako osjeća da li je bio svjestan čina.

29/ Druga komponenta: hotičnost ili voljnost. Htjeti znači odrediti se na neki čin iz unutarnje pobude, Odabrati ga. Nastupiti kao njegov uzročnik. Iz bezbroja mogućih ciljeva, dobara i vrednota usmjeriti se prema jednom odredjenom; spontano ga odabrati. Poticaj, teženje, ljubav samoniklo projicirati na ovo ili ono dobro. Namjeravati ga.

Pametno je pisao poganski Livij: "Mentem peccare non corpus; et unde consilium abfuerit, culpam abesse" - pamet griješi ne tijelo, i tamo gdje nema nakane nema ni krivnje. Čovjek je odgovoran bilo da neće što mora ili hoće što ne smije. Potresna je Kristova tužba na stanovnike Jeruzalema: "Ali vi ne htjedoste"(Mt 23,38). Radi toga što "nijesu htjeli" ostavljena im je kuća pusta. - Iz ovoga razumijemo

kako prvi kršćani nijesu odgovorni što su palili tamjan idolima kada su im ga silom, proti unutarnjeg htijenja stavljali u ruke, čemu su se oni protivili.

Dokle se proteže moja hotičnost? Što mi se može pripisati kao uzročno-moje djelo? Odgovor je jasan: sve što sam prouzročio i koliko sam prouzročio. Dakle: ono što sam u nevidljivosti duše zamislio, odobrio, čemu sam se radovao; ono što sam izveo vanjskim organom hotično, npr. tukao bližnjega; ono što je prouzročila moja ubrojiva nepažnja (OGZ § 1297), jer stari bi rekli "causa causae est causa causati", to mi je voljno u uzroku; ono što nijesam učinio a mogao sam učiniti i morao sam učiniti npr. neodgoj djece može biti krivnja roditelja (OGZ § 1309); ono i onoliko - što i koliko sam bio suuzročnik u tudjem djelu, pomažući ga, hvaleći i sl.

BILJEŠKE: 1/ Bez sumnje ne može čovijek uvijek "valde velle", odlučno htjeti. Psihopatologija nam iznosi mnogo smetnja u voljnoj dinamici, mnogo nepravilnosti u životnom ritmu; od obične zamorenosti do abulije, nepomičnosti i stupora, ali i ovdje računamo na normalne tipove i tražimo onu običnu, normalnu hotičnost koju zdrav čovjek upotrebljava i koje je svjestan. I ona je "in indivisibili" te se ne može matematički odrediti.

2/ Iz kojih simptoma mogu zaključiti da sam ja ili netko drugi nešto doista "htio"? Ako sam ja ili on usmjerio se prema nečemu ili to odabrao, namjeravao, želio, pristao na sredstva da to izvršim, odabrao ih, primijenio aktivne izvršne moći npr. ruke, uživao u izvršenom činu.

3/ Čovjek je u stanju despotski ili auktoritativno narediti vanjskim organima te ih primijeniti na izvršenje posla, npr. rukama da prihvate ovaj ili onaj predmet, ali pamćenju, fantaziji, osjećajima i strastima može samo taktički, obazrivo, obzirno nametati svoju volju. Vegetativnim procesima, npr. digestiji, ne može čovjek nametati svoje volje (sv.T.I-II.17,7). Prevažno za odgojnu taktiku! Pretjerane inhibicije urode koji put gorkim plodovima raznih kompleksa.

4/ Kao što čovjek mora znati za moralnu kvalifikaciju objekta, da li je dobar ili zao, slično mora htjeti objekt ili čin koliko je dobar ili zao, tj. koliko je razum volji prikazao objekt u svjetlu dobra ili zla. Htijenjem čovjek postaje "suorum actuum dominus" (D K 1 aa, 1 ab). Spoznati i htjeti objekt koliko je dobar ili zao spada u temeljne uvjete moralnog života.

30/ <u>Treća komponenta</u>: sloboda. Nije dovoljno reći da je čovjek znao <u>što</u> čini te da se na to samoniklo odlučio nego je potrebito još znati da li je mogao birati izmedju DA i NE, ili je, naprotiv, bio prisiljen na DA ili na NE. U tome se krije pitanje čovječje slobode, slobodna samoodredjenja.

A/ Je li čovjek doista slobodan? Pijo XII govori da prisustvujemo drami jedne civilizacije koja, nezadovoljna kontrolira samo zakone prirode, nastoji prodrijeti i u čovjeka te ga nastoji zatvoriti u granice determinizma (sv.

III, br.4821). Doista čuju se psihološki deterministi koji tvrde da je čovjek igračka podsvjesnih i nesvjesnih snaga. - Astrolozi ga podredjuju zvijezdama. - Egzistencijalisti ili slobodu proglasuju praznom riječju ili je pretjeravaju do neke "autonomije stvaranja" i bune protiv moralnih ograda. - Tehnika propagande svodi tu slobodu do minimum-a. - Zastupnici auktoritativne politike tu čovječju odliku izigravaju ili ismjehivaju.

SP kategorički tvrdi da je Bog ostavio čovjeka "in manu consilii sui"(Crkv 15,14). Blažen čovjek koji je dobro upotrijebio svoju slobodu (ist.mj.31,10). Čovjek ima sposobnost da griješi, ali je dužan dokazati pravu moralnu slobodu da podloži razumu niže prohtjeve (Post 4,7).Kristov je poziv da se dobro upotrijebi sloboda (Mt 19,21) tj. čovjeka poziva na savršenstvo ako govori "ako hoćeš".Razni pojedinci raznoliko se služe slobodom u manipuliranju s talentima (Mt 25,14-31). Izbor je zvanja slobodan (1 Kor 7,36-7). Tko dobro iskoristi talente slobode prima nagradu (Mt 25,21). Znači da je sloboda temelj odgovornosti: nagrade i kazne.

CRKVA predočuje kao dogmu vjere da je čovjek doista samoodrediv i da se to može dokazati iz sv.Pisma (D 1941), a iznosi kao svoju, katoličku nauku, da se to može dokazati i samim razumom (D 2812). Ta sloboda jest pozitivna sposobnost (D 1554). Iskonskim grijehom nije uništena (D 1555). Može griješiti i ne griješiti (D 1927-8). Sloboda nije potpuna autonomija (D 2903). Pijo XII brani opstojnost slobode osobito proti psihološkog determinizma (sv.III. br.4755, 5443).

RAZUM zastupa ovu istinu: a) iz introspekcije, jer je normalan čovjek svjestan da je mogao učiniti-neučiniti; b) povijest čovječanstva posvuda donosi podatke o grižnji savjesti, nagradama i kaznama, odgoju i sl. a to ne bi bilo da čovječanstvo ne prihvaća istine o čovječjoj slobodi; c) psihološko-filozofska analiza konstatira da htijenje slijedi uvijek spoznaju, ova je pak **nevezana**, nije ograničena na spoznaju ovog ili onog predmeta, ne prikazuje nijedan predmet kao sasvim savršen, stoga ni volja nije vezana nego može prihvatiti ili ne prihvatiti ono što joj razum ili spoznaja predlaže da prihvati; d) tko niječe ovu istinu ruši pravno-moralni poredak, čini bezpredmetnim nagrade i kazne, onemogućuje odgoj, proglasuje bezpredmetnim popravilišta itd.; e) kratko rečeno: čovjek je biće duhovne naravi, posjeduje sliku i priliku Božju, stoga on mora biti slobodan, to traži dostojanstvo njegove osobe.

BILJEŠKA :Istina je što govori Dostojevski u BIJEDNICI, iskustvo to dokazuje, da se naime čovjek može aklimatizirati na robstvo te se jedva više sjeća, jedva vjeruje da je nesretan. Istina je da ima psihološko nenormalnih pojedinaca te da kod mnogih ono što je podsvjesno i nesvjesno igra veliku ulogu ali, recimo još jednom, u općoj moralci mi se osvrćemo na normalne tipove. Ti su redovito odgovorni za svoja djela. Kriminalistička antropologija Cesare-a Lombroso (1836-1909) tvrdi da su

zločini plod fiziološke nužde, ali gore navedeni razlozi odbacuju ovo mišljenje iako je očito da je sloboda u mnogim slučajevima oslabljena endogenim i eksogenim faktorima. Prema tome sloboda je svakom čovjeku dar prirode kao razum i volja.

B/ U čemu se sastoji ta sloboda, moć samoodredjenja? Prevažno je postaviti odmah razliku izmedju slobode ili moći samoodredjenja sa psihološkog i sa moralnog gledišta. Sa psihološkog gledišta sloboda znači realizirati moć samoodredjenja te reći DA i NE, pokrenuti se na djelovanje vlastitom inicijativom tako da zbiljski (obiective) i formalno (subiective) može i ne-djelovati. To znači: psihološki uzeta samoodredivost (liberum arbitrium) sastoji se u tom što čovjek nije vezan da njegova volja prigrli ono što joj razum predučuje kao vrijedno da postigne. - S moralnog pak gledišta samoodredivost je realizacija moći izbora DA ili NE tako da je taj izbor u skladu sa savješću kao glasnikom Božjih zakona iznutra ili prava drugih ljudi u izvanjskom, socijalnom djelovanju (Pijo XII, sv.III br.5443). Tu je definiciju razvio Pijo XII npr. sv.I,br.287, 1818,1973, 4306. Sočno je sve to rekao sv.Toma kada je slobodu definirao kao "facultas electiva mediorum (u ovom slučaju čina ili djelovanja) servato ordine finis"(I,83,4; 62,8,3m).

Iz ovoga slijedi najvažniji zaključak: moć samoodredjenja je velika odgovornost. Kada volja izabere nešto proti zahtjeva pravog cilja, ona zloupotrebljava svoju moć, čovjek griješi. Slobodu, dosljedno, treba odgajati. Prava sloboda je ostvarenje moralnog reda unutar čovjeka kao i u njegovim izvanjskim odnosima. Pravo je rekao Jaspers da nas sloboda dariva nama samima i to tako da smo uvijek "vezani uz transcendentnost" (vidi u PANORAMA SAVR.IDEJA, Beograd 1960, str. 561).

BILJEŠKE : 1/ Ne možemo, dakle, govoriti o slobodi ako čovjek nije u stanju da reče DA ili NE. Minimum što se zahtijeva da se o čovjeku rečo da je slobodan jest u tome da je u njegovoj moći odnositi se prema činu kontradiktorno tj. ako mu se nameće Da on mora posjedovati moć da reče NE, ako mu se nameće NE on mora imati moć da reče DA. To znači: što mu se zabranjuje on zbiljski ima moć učiniti, što mu se naredjuje on zbiljski ima moć odbiti (libertas contradictionis).

2/Čovjek može unutar raznih zapovijedi OVU ne izvršiti, unutar raznih zabrana OVU izvršiti. Čovjek zbiljski posjeduje i moć kontrarnog izbora ili "libertatem contrarietatis". To, medjutim, zbiljski ostvariti znači zloupotrijebiti moć samoodredjenja, jer sloboda je odlika čovjeka kao slike Božje i čovjek kao takav mora odabirati samo ono što ga preobličuje u Boga, a to je krepostan čin. Nije pravi umjetnik koji se udaljuje od pravila umjetnosti, nije mudrac koji se udaljuje od pravila umovanja. Slično recimo da nije pravi čovjek kao slika Božja onaj koji se slobodom služi na zlo. Netko je rekao da je razlika izmedju prave slobode i krive slobode kao što je razlika izmedju Boga i bogova (pravog Boga i kumira).

3/ Očito je kako ćemo prosuditi tvrdnje nekih modernih koji traže da se čovječje ponašanje vrati nerazumnom, nesvjesnom, jer da su

ti movensi bliži prirodi (vidi PANORAMA str.546). Priroda koja čovjeka razlikuje od drugih bića jest ona razumna priroda. To je njegova specifična priroda. Kad rečemo "razumna" razumijevamo podložna moralu. Što bi bilo od kulture i civilizacije, recimo od penalnog prava, kada bismo proveli u djelo teorije tih modernih pisaca? Vidi BS 1964.str.106-127.

4/ Ako pitaš koji je izvor, temelj, razlog da je čovjek slobodan odgovaram: neposredni izvor jest neograničenost spoznaje razuma. Daljni izvor jest duhovna narav čovjekova. Najdublji izvor jest Bog koji je čovjeku dao takvu narav za razliku od nerazumnih bića.

5/ Svakako samoodredivo čovječje djelovanje jest najuzvišenija stvorena čovječja odlika u prirodnom redu. Svaki je slobodni čin realizacija čovječje moći, stvaranje nekog bića ili naprosto "nešto". Ipak ti slobodni čovječji čini su mnogi, promjenljivi, defektni. Hoćemo li Boga ostaviti po strani u času kada čovjek stvara slobodni čin? To bi značilo čovjeka učiniti neovisnim u najodlučnijim časovima života. Recimo radije da je čovjek podložan Bogu i u času spoznaje i u času slobodnog samoodredjenja (Sv T. I-II,109, 1 i 2). Bog ne samo daje čovjeku razum i volju nego "conservat eas in esse, et applicat eas ad agendum, et est finis omnium actionum"(sv.T. I,105,5,3m; 3 i 4; 115,4,2m; CG, III,91).

6/ Što je to "sloboda djece Božje"? To je kršćanski shvaćena sloboda. Riješiti se okova grijeha. Prekinuti s djavlom. Ne robovati svijetu. U zakonima ne gledati teret nego opomenu, zaštitu, dar mudrosti Božje. Vršiti zapovijedi iz ljubavi, uvjerenja, slobodno i time slobodom nadvisiti zakon. Posluh je plod slobode - kada čovjek sluša iz ljubavi, iz uvjerenja. O toj kršćanskoj slobodi vidi npr. Gal.4,31; 2 Kor 3,17; Rim 8,21.

7/ Psihologija i moralka moraju danas promatrati fenomen ljudske slobode u prilikama vremena i prostora na poseban način. Taj zadatak je izvršio najpotpunije Pijo XII. Promotrio je slobodu u odnosu prema tehničkom napretku npr. u vezi s automacijom (III,br.6212), ekonomijom (II, 3578, 6111), sredstvima propagande (kino, štampa, radio, televizija i sl.), penalnim pravom (I,478) itd.

8/ Da li se Crkva išta izrazila o naravi slobode kod čovjeka? Jest. Gore pod slovom A već je nešto rečeno. Svoju misao iznio je osobito Pijo XII kao prenosilac redovitog Crkvenog učiteljstva. Osim toga imamo s čisto filozofskog gledišta i tomističke teze (teza 21.). Volja čini da neki sud razuma o dobru što ima izabrati (nešto učiniti, propustiti, učiniti upravo ovo a ne ono) bude doista zadnji sud, neposredno prije djela. Medjutim ni volja se ne može aktivirati, preći na područje praktičnog djelovanja "nisi motione accepta a prima Causa"(Teza 24).

31/ Zar srce i osjećaji ne ulaze u strukturu ljudskog čina?

Tradicionalna psihologija svodila je fenomene osjećaja i čuvstava na "teženje", unutarnju dinamiku u kojoj je izvor životnog elana. Srce se smatralo središtem tog osjećajnog života. Zbog toga kod sv.Tome nalazimo da htjeti ili težiti znači pokrenuti se ljubavlju (I-II,28,6). Srce kao razumni osjećaj ili htijenje zajedno s njima ulazi u strukturu ljudskog čina.

Cijenimo ulogu srca ili osjećaja u ljudskom činu, jer:

a) što se više voli radije se i čini; b) osjećaji pomažu razumijevanju istina o vjeri i moralu; c) kršćanin mora ići za tim da stvori u sebi "cor mundum", čistu nakanu; d) da ga vode čisti osjećaji. Ima pojedinaca kojima u njihovoj posebničkoj strukturi kao dominanta igra ulogu osjećajnost. Kako će pastir duša doći do tih duša, ako ne vodi računa o pedagogiji osjećaja? Vidi i gore br.2, gdje se raspravlja o sudu "per modum connaturalitatis".

Ne pretjerujemo. Znamo da osjećaji lako povedu čovječji razum na svoju stranu. Osjećaji lako unište u čovjeku slobodu samoodredjenja. Oni su po svojoj naravi slijepi, po svojoj naravi spadaju na infraracionalno područje te su jeka subjektivnog raspoloženja, sredstva subjektivizma.

Zbog toga odbacujemo "moral osjećaja" koji je zastupan od Adama Smitha. Istina je da je i moralu potrebita inicijativa iz čovječje nutrine, spontanost, te da i srce ulazi u integralno shvaćen specifično ljudski čin, ali objektivnost i opća vrijednost moralnih vrednota ne mogu se svesti na autonomiju srca ni osjećaja (vidi D Thomas, 1960, str.310).

§ 3. Kako svjesno-voljno-slobodni čin nastaje?

32/ Koji ga faktori aktiviziraju? Stavljaju u pokret? Konkretno svatko može sebi postaviti upit: zašto sam danas odabrao upravo da posjetim kino a ne da posjetim predavanje? Iznutra: razum sa svojim znanjem predočuje ovo ili ono, što sam zna ili je naučio ili uzvjerovao; volja reagira prema stanju dinamizma "teženja", prema afektivnom tonu subjekta te lakše ili teže ili nikako ne slijedi prijedlog razuma; izvana: privlači ovaj a ne onaj objekt, možda naročito zrače i privlače neke okolnosti objekta; potrebno je voditi računa i o unutarnjo-vanjskim faktorima npr. izvršnim moćima ili sredstva da se namisao i volja realiziraju npr. o zdravlju, raznim obzirima i sl. Konačno i Bog može na poseban način intervenirati, a i zloduh i drugi čovjek nekako može imati nekog udjela (vidi niže br.180 i slijed.).

Zaključak: kolikogod tih faktora bilo i kolikogod oni bili jaki, ipak ostaje istina da je normalan čovjek nad svim tim izdignut toliko da ostaje slobodan, gospodar situacije te može izabrati što hoće, pa i proti najjačih mamila ili nagovaranja.

33/ Jedinstvo svejesno-voljno-slobodnog čina. Kroz stoljeća se pronosi postavljanje ovog pitanja od Ovidija koji konstatira: "Video meliora proboque - deteriora sequor". Nije potrebito pozivati se na šizofreniju niti na bipersonalnost da se uvidi istinitost Pavlovih tužba o dvjema zakonima (Rim 7, 23), o zakonu Božjemu i zakonu grijeha (Rim 7,14-25), o starom i novom čovjeku (Ef 4,17-25).

Moralan čovjek je jedan i jedinstven: a)jer jedno "JA", tj. jedna ga duša oblikuje, jedna duša s njim upravlja; b) mnogo ima u čovjeku tendencija, mnogo djelatnosti, ali sve su u medjuovisnosti i medjuuzročnosti te zakon unutarnjeg finaliteta sve ujedinjuje npr. zakon održanja pojedinaca; c) štogod čovjek čini svjesno to je plod koncentracije svih njegovih snaga na jedno, jer misli, hoće, čuvstvuje, kreće se itd.; d) prolaze godine, mijenjaju se prilike a čovjek je svijestan da je uvijek kao subjekt isti; e)čovjek je transcendentno jedan, jer je ovisan o jednom Bogu i prema njemu usmjeren.

Opstoji li o tome i naučavanje Crkvenog učiteljstva? Stljetna je nauka da je u čovjeku samo jedna duša kao počelo raznovrsnog djelovanja (D 657). - Opstoji takodjer 16. tomistička teza kao "tuta norma directiva" i na čisto filozofskom području (D 3613). - Što se tiče sigurnosti nauke da je u čovjeku samo jedan životni princip iz kojega izlaze sve životne manifestacije ona je najuže spojena s vjerom (D 2833), dogma vjere.

BILJEŠKE : 1/ Freud je takodjer isticao jedinstvo psihičkog života ali ga je proveo nepravilno. Sav taj život svodi na "libido", sve tumači fiziologijom. Seksualni nagon bio bi najvažnija i najjača manifestacija te "libido". Što nije seksualno to je derivacija seksualnoga i to ili kao sublimacija npr. umjetnost, ili kao pad prema raspadu, kao što su razni fenomeni neuravnoteženosti i bolesti.

2/ Potrebno je da ispovjednici i dušobrižnici imaju pred očima ovu istinu za razumijevanje penitenta. Ni duhovni život ne može se potpuno izolirati od strujanja osjećaja, instinkata. Možda je ovaj prestupak ovdje imao svoje korijenje u djetinjskoj dobi, u kojem fiziološkom defektu. Vidi o tome BS, str.84-86. U čovječjem je životu sve povezano. Omiljela je fraza Pija XII: "La vita e sempre una sintesi"(I br. 1815).

3/ Gubiti svijest svoga jedinstva može značiti početak teških duševnih oboljenja. Tako nam medicina prikazuje paranoju ili sumanutost u kojoj pacijent trpi od promjene ličnosti te misli da je prorok,Napoleon i sl. Ličnost se raspada, jer se ruši jedinstvo.

4/ Osobiti dokument Crkvenog učiteljstva o jedinstvu čovječjeg života u odnosu prema raznim intervencijama psihoterapije jest govor Pija XII dne 13. IV 1953 (sv.I, str.1084).

§ 4. Zapreke svjesno-voljnog čina

Apsolutna samoodredivost ili sloboda bez ikakvih zapreka - to je iluzija. Ima mnogo zapreka na putu prema zadnjem cilju: neznanje, čuvstva, nasljedjene sklonosti, bolest itd. (sv. Toma I,83,1,5m; CG, III,147). Potrebita je pomoć Božja da te zapreke potpuno ne odstrane čovjeka od postizavanja vječne sreće.

34/ Neznanje. Neznanje - slično recimo o nepažnji, zaboravu, pogrešci - smeta prvoj komponenti specifičnog čovječjeg čina - spoznaji ili svjesnosti.

Medjutim i Kain je pokušao da svali sa sebe krivnju pozivajući se na "Nescio". Nije opravdan. I sv.Petar je tražio zaštitu iza riječi: "Ne poznam toga čovjeka"(Mk 15,71). Za te riječi nije bio pohvaljen. Prema tome slijedi generalno pravilo: koliko je čovjek uzročnik neznanja (nepažnje, zaborava, pogreške) toliko je uzročnik djela koje je iz toga stanja proizišlo. Drugim riječima: Koliko je takvo stanje grešno - toliko je za nj čovjek odgovoran (k.2202).

Što znači kada rečemo da čovjek ovo ili ono ne zna? Namjeravamo reći da ne posjeduje znanje (pažnju) koje mora posjedovati (carentia scientiae debitae). Ovaj ne zna da na blagdan treba slušati Misu (ignorantia iuris seu legis), onaj ne zna da ja danas upravo blagdan(ignorantia facti). - Dogadja se da netko naslućuje da bi morao ispitivati da li mu je dopušteno ovo ili ono činiti ali niti upotrebljava potrebitu brigu da dozna, dapače, možda je direktno ili indirektno to stanje neznanja prouzročio (ignorantia vincibilis) - i taj je odgovoran za svoje neznanje. - Nije isključeno da netko niti je namjeravao niti je kriv za neznanje dapače upotrebljavao je redovitu brigu da se neznanja otrese ali nije uspio (ignorantia invincibilis) - i takvo se neznanje ne ubraja.

Promotrimo čovjeka koji prije djela nije znao što će se dogoditi, a da je znao to ne bi bio učinio. U tom slučaju on nije tvorac neznanja, recimo niti indirektno, jer je upotrijebio potrebitu pažnju. Što slijedi? Ono što se dogodilo nije mu svjesno, dakle niti ubrojivo. Zamisli lovca koji moralnom izvjesnošću gadja u životinju misleći da je divlja svinja a kad pogodi dozna da je svinja njegova prijatelja. Pravilo: ignorantia antecedens tollit omnino voluntarium (OGZ 1306).

Zamislimo sada da bi drugi lovac bio u takvom stanju da bi bio ubio svinju svoga bližnjega, ali zbilja u trenutku kada je odapeo nije znao da je to svinja njegova bližnjega s kim je zavadjen. U tom slučaju neznanje je njegovo više slučajno, on je voljno raspoložen na zlo, habitualno je raspoložen na zlo, iako "hic et nunc" nije znao da je to svinja njegova bližnjega. Izvršenje čina nije mu voljno , ali voljna mu je zla nakana ili zlo raspoloženje. Ignorantia concomitans neque plene accusat neque excusat: actus ex illa proveniens est praeter-voluntarius. Odgovoran je čovjek za zlu nakanu ili zlo raspoloženje prema bližnjemu.

Što ćemo reći o onomu koji "noluit intelligere, ut bene ageret" (Ps 35,4). O onomu koji direktno, izričito neće da zna pa stoga griješi? Taj odabire svjesno i voljno uzrok grijeha - to je ignorantia affectata, koja optužuje jer je voljna (kan.2203; OGZ 1307). Tako zamisli katolika koji neće da dozna kada su dani posta, da mu to znanje ne bi smetalo jesti meso. Dakle: ignorantia affectata aduaget voluntarium.

Predočimo jedan lakši slučaj. Onaj je nemaran u istraživanju da li je dopušten ili nije dopušten čin, npr.danas,

petak, jesti meso. Voljnost je umanjena, jer je samo "in causa", ali mu je čin ubrojiv koliko je mogao i morao osloboditi sebe toga neznanja ili te nepažnje (kan.2202, § 1; OGZ § 1297). Jasno je da će biti više odgovoran ako nije upotrijebio uopće pažnje ili vrlo malo (ignorantia crassa vel supina, jer to je vlastitost "crassorum" ili debelih, "supinorum" ili onih koji iz tromosti leže)nego ako je ipak upotrijebio neku pažnju (ignorantia simplex). Ignorantia consequens, simplex aut crassa voluntarium minuit sed non simpliciter impedit.

BILJEŠKE: 1/ Činjenica je da danas opstoji veliko neznanje npr.vjerskih i moralnih istina (Pijo XII, sv.II,br.2936,2929-2951). Crkva se kroz stoljeća bori proti neznanja i idejnih zastranjenja. Priznaje činjenicu da nesavladivo neznanje diže voljnost, ne uključuje odgovornost za grijeh (D K 1 aa). Zbog toga Crkva insistira na potrebi pouke u istinama vjere i morala.

2/ Dopustimo da opstoje kod ljudi i velike slabosti, bolesti ili nedostatci na području znanja i svjesnosti. Tko bi izbrojio razne vrsti iluzija, halucinacija? Kod onoga je svijest zamračena, kod onoga potpuno tamna. Ovaj je progonjen od nekih dominantnih misli,onaj pak sporo ili, obratno, letimično i nepovezano misli ili "kopča". Ima slučajeva da se pamćenje gubi, a ima i takvih koji su žrtva fantastične pseudologije. Sve ove patološke pojave ocjenjujemo prema onomu što je rečeno u br. 28, u vezi broja 26. bilj.2.

3/ Prevažna opomena za svećenički apostolat: Gdje nema grešnog neznanja nema ni odgovornosti. Ne možemo govoriti uopće o savladivom neznanju ako onaj koji ne zna, barem konfuzno, niti ne uvidja da je dužan istraživati istinu. Zar nas manjak pouke kod današnje mladeži ne sili da i mladost u mnogočemu opravdamo? A starije? "Haec omnia maxime attendere debent confessarii, ne fallantur in iudicio proferendo de gravitate peccatorum et culpabilitate suorum poenitentium"(Fanfani, I, br.45,str.77).

4/ Kodeks odredjuje da nikakvo neznanje ne ispričava od zakona koji su ništetni, tj.ili proglasuju čin ništetnim ili osobu nesposobnu za čin (k. 16,§ 1). - Neznanje iregularnosti ne ispričava (k.988). - Ne ubraja se prekršaj zakona ako je uzslijedio iz negrešna neznanja, a ubrojivost se mjeri prema stupnju grešnosti neznanja (k.2202, §§ 1-2). Tko nije znao za kaznu koja odgovara ovom ili onom deliktu samo donekle mu se umanjuje ubrojivost. - Ignoranti antecendens, concomitans, immo et consequens levis, excusat a censura (k. 2218, § 2). - Ako je kazna već odmjerena, tj.quoad poenas latae sententiae: ignorantia affectata uopće ne ispričava od kazne, ostale vrsti neznanja ispričavaju ako formula kazne predpostavlja da pada na "praesumentes, scienter etc. agentes"; od ostalih kazna ispričava svaka ignorantia simplex (k.2229).

5/ Nepažnja je stanje pameti u kojemu čovjek hic et nunc ne misli na zakon, kaznu ili djelo što čini. O nepažnji vrijedi što je rečeno za neznanje (k.2202, § 3). Tko ne želi biti nepažljiv ali je u zbilji bio nepažljiv i učinio što ne bi da je pazio - tomu se učinjeno ne ubraja kao voljni čin, razumije se: dokle se proteže ta nepažnja.To je inadvertentia antecendens. - Ako je concomitans tj.kao kod onoga koji ne želi biti nepažljiv te je u toj nepažnji učinio djelo ali bi bio raspoložen učiniti ga da je i pazio što čini, osudjujemo radi neurednog

raspoloženja u duši, radi nakane. - Tko direktno hoće biti nepažljiv, npr. da izbjegne skrupulima, ili tko voljno slijedi strast za koju zna da ga čini nepažljivim, ili se ne brine da se otrese navike koja ga uvodi u stanje nepažnje, ili tko ne pazi kada i kako mora paziti - taj mora snositi odgovornost za djelo počinjeno iz nepažnje. - Što se tiče upadanja u cenzuru: antecendens, concomitans, consequens levis, excusat a censura. Ako je nepažnja consequens, vrijedi što je rečeno o neznanju.

35/ Afekti-emocije-čuvstva-strasti. Komu nije poznato kako ljubav, mržnja ili antipatija, nagadjanja, želje, strah i sl. izobličuju pravi sud? Te emoci je su kao izvanjski faktor obzirom na voljni čin. Budući pak voljni čin mora uživati svoju spontanost da bude "ab intra", očito je da, što je jači faktor izvana tj. što je jača emocija, manje je voljan čin iznutra, manji je grijeh.

Sjetimo se i patoloških afekata ili emocija npr. raznih tjeskobnih stanja i doživljaja, hipertimije, ciklotimije, depresije, paradoksalne afektivnosti i sl. i bit će nam jasno da specifično-ljudski čin s ove strane mora podnositi mnoge navale na svoju čistoću i puninu.

A/ OPĆENITO. Ovaj je emociju svjesno i hotično ekscitirao - time je dokazo da mu je voljna i emocija i ono što radi te emocije učini. Time mu je djelo ili čin još više ubrojiv, krivnja je veća. To isto vrijedi ako nije emociju samekscitirao ali je nastalu svjesno-hotično zadržao, jer zadržavati zao uzrok znači biti uzrokom "causae causati", tj. emocije i što iz nje slijedi.

Može se dogoditi da je emocija nastala od sebe, od faktora neovisnih o čovječjoj volji te da je bila tako žestoka da je potpuno spriječila svako promišljanje i svaki pristanak volje - tada moramo reći da je ubrojivost ne samo smanjena nego i uopće neuračunljiva.

U svakom slučaju čovjek u afektu ne rasudjuje pravilno, nije potpuno slobodan. Zar žalostan čovjek ili pesimistički raspoložen nije sklon sve gledati crno? Često je nemoguće točno odrediti stupanj odgovornosti čovjeka koji se nalazi u afektu (kan. 2206; sv. Toma I-II,24,3,1m).

B/ POŽUDA. Davno se pitao Ovidij: "Unde fames homini vetitorum tanta ciborum" - otkud to da čovjek toliko čezne za zabranjenom hranom? Kršćanstvo odgovara s naukom o iskonskom grijehu. U požudi koja hara na području spola najočitije gledamo neurednost u naravi (D 1515). To ne znači da se toj požudi normalan čovjek ne može oduprijeti. Ne samo da joj se normalan čovjek može oduprijeti nego mu ona ne može uopće naškoditi ako joj on ne popušta (D 1515). Niti tu požudu smijemo smatrati nekim zlom u sebi. Ona je ostavljena čovjeku i poslije krštenja "ad agonem" (D 1515). Na tom području čini se da je slabost samoodredjenja najočitija, ali moć samoodredjenja nije uništena (D 1521).

BILJEŠKA : Budući prethodne emocije umanjuju slobodu, umanjuju i stepen zasluge, krivnje, stoga manje zaslužuje onaj koji dijeli milostinju iz neke sentimentalnosti nego onaj koji dijeli milostinju iz promišljena rasudjivanja.

C/ STRAH. To je čuvstvo u kojemu čovjek osjeća nemir duše radi nekog zla ili pogibli koje prijeti njemu ili njegovima koje smatra krvno ili prijateljski vezane. Na visokoj gori od straha ni sv.Petar nije znao što govori (Mk 9, 6). I Njegoš je pjevao: "Strah životu kalja obraz često."

Bez sumnje ima bolesnih fobija, nenormalnih tjeskoba ali i onaj normalni strah, pri kojemu ostaje moć rasudjivanja, doista je velik neprijatelj svjesno-voljnog čina. Primijenimo gore iznesenu nauku:

Ako strah prouzrokuje čin ili djelo, npr. kada napadnu ti putnik preda novac da sačuva život, smatra se da je to učinio voljno, da spasi život, ali u isto vrijeme i proti volje, jer to čini sa žalošću i unutarnjim neraspoloženjem (Metus antecedens, si non aufert totaliter usum rationis, causat voluntarium hic et nunc, ergo simpliciter, et involuntarium secundum quid). Actus dicitur positus ex metu(iz straha ili radi straha).

Lupež krade ali se strašI da ga gospodar ne vidi. Taj lupež dokazuje vrlo intenzivnu voljnost (djelo vrši u strahu, cum metu). On tako voljno krade da ga ni strah ne odvraća od toga. Metus concomitans, reče se u klasičnoj terminologiji, est signum maioris voluntatis.

Prethodni strah, strah prije čina ili djela, koji prouzrokuje čin ili djelo, ispričava od grijeha ako potpuno pomuti rasudjivanje; ako pak djelomično pomuti rasudjivanje ispričava od smrtnog grijeha. Zar ipak nije očito da kada netko postupa s polusmetenim rasudjivanjem zaslužuje da mu se manje ubroji težina grijeha? Bez sumnje, jer redovito svaki čin učinjen radi straha smatra se da se protivi voljnosti.

BILJEŠKE : 1/Da li je strah težak ili lak mora se imati pred očima ne samo da li je pogibelj ili zlo velika ili neznatna, bliska ili daljna,nego i na stanje pojedinca koji se nalazi pod čuvstvom straha. I neke okolnosti mogu pretvoriti lagani strah u teški, npr. smatra se da roditelji djeci, skrbnici štićenicima, muževi ženama, starješine podanicima neće zadati težak strah, izložiti ih velikim pogiblima, ali ako su prijetnje neprekidne, ako je pritisak intenzivan i sl. tada i taj strah poprima obilježje teška straha.

2/Prethodni strah, iako težak, ne ispričava od opsluživanja zakona koji zabranjuje čin po svojoj naravi zao; niti ispričava od čina koji bi značio prezir vjere ili auktoriteta; isto tako ne ispričava onoga koji ucini nešto proti zajedničkog dobra. Sve su te vrednote koje nadilaze ljudski obzir te koje traže duhovnu jakost.

3/Ima slučajeva kada prethodni strah ispričava npr. bijednika u skrajnoj nuždi ispričava od negativnog prirodnog zakona da se ne smije posegnuti za tudjom imovinom, stoga takav može za njom posegnuti :

ispričava koji put i od jasnog prirodnog zakona, npr. nijesi dužan opomenuti bližnjega ako se bojiš težega zla, jer takvi zakoni ne obvezuju pro semper; ispričava ob božanskog pozitivnog zakona, npr. od integriteta ispovijedi, ako opstoji bojazan da bi drugi mogli čuti sadržaj ispovijedi; konačno ispričava od opsluživanja pozitivnih zakona, koliko taj strah uključuje "grave incommodum" odnosno teškoću koja dolazi izvan zakona, npr. nije dužan slušati Misu tko se opravdano boji da bi na škodio teško bilo zdravlju bilo imanju i sl.

4/ Pozitivni zakon odredjuje da neki čini ili djela učinjeni iz teška straha smatraju se samim tim nevaljanima ili barem takvim da se mogu proglasiti nevaljanima. Prema tome: doživotni ugovori ženidbe, zavjeta, profesije - ako su učinjeni radi teškog, izvanjskog i neopravdano, nepravedno nanesenog straha mogu lako biti proglašeni ništetnim (kan.103, § 2; 572, § 1,n.4; 1307,§ 3; 1087).

5/ Što Crkveni zakon odredjuje o strahu u odnosu prema deliktima i kaznama - vidi kan. 2205,§ 2; ist.mj. § 3; kan. 2218,§ 2; kan.2229, § 2 i 3. Osobito je važan kanon 2229,§ 2 u kojemu se iznosi da svako smanjenje svjesnosti i voljnosti oslobadja od kazna latae sententiae, ako zakon namjerava kazniti samo one koji se usude "scienter, studiose, temerario, consulto" to činiti.

6/ Kako strah ne diže voljnost i ubrojivost u vezi sa zaslugama ili kaznama vidi kod Denz. - K 1 ab, gdje su razni primjeri.

36/ Sklonosti i navike. Kolikogod naglasujemo da je čovjek u stanju slobodno se samoodrediti, ne smetnimo nikada s uma da je čovječja moć samoodredjenja oslabljena (D 1521); da je spoznaja Boga postala manje jasna (D 2756); da je opsluživanje moralnih propisa postalo teže (D 339, 378, 1521; vidi D- D 3bd). Rane iskonskog grijeha terete sve ljude (sv.T.I-II, 85,3), ali osim toga svaki pojedinac radja se s posebnim sklonostima prema različitom somatsko-biološko-psihičkom ustrojstvu (sv.T.I,83,1,5m).

A/ Normalan čovjek može se oduprijeti tim sklonostima. Danas nasljedna biologija općenito prihvaća dva načela: prvo, da je snaga nasljednih zakona relativna a ne apsolutna; drugo, da se ne baštine karakteri kao takvi nego dispozicije ili načini reagiranja na razne podražaje koji dolaze s raznih strana (DT, Piacenza, 1958, str.46).

Za moralistu važno je ovo: Stanje čovjeka koliko ono uključuje razne sklonosti kao osobine tjelesnog ustrojstva usporedjuju se s prethodnim čuvstvima. Te sklonosti djelomično umanjuju voljnost i slobodu, ali niti tu voljnost i slobodu dižu niti se mogu izjednačiti - barem redovito - s polusvjesnim stanjem. Usporedi Pijo XII, sv.I,br. 1186-1209 (O genetici i moralu).

BILJEŠKE : 1/ Freud pretjeruje kada sve svodi na "libido", ali je shvatljivo da će teško izgraditi svoje životno zvanje onaj koji bi izabrao celibat a baštinio je seksualno nastrojenje. Horacijeva je misao svježa: "Naturam expelles furca tamen usque recurret".

2/ Opstoji neka vrst plemenskog, etničkog, rasnog nasljedtva. Ima raznih osobina koje mnoge smetaju u njihovu zvanju. Neke rasne sklonosti predstavljaju vrst atentata na čistoću misli ili slobodu volje. Tko ne zna za sklonosti nordijskog čovjeka za razliku od južnjaka? Francuza u sporedbi s Njemcem?

3/ Ima ih koji atmosferske prilike, okolinu takodjer pretjerano ističu kada raspravljaju o utjecaju na čovječje djelovanje. Behavioristi svode na utjecaj okoline vjeru i poštenje. Metereopati su pod jakim utjecajem atmosferskih prilika. Medjutim, te i druge utjecaje okolike ne smijemo potencirati, jer kod normalnog čovjeka sloboda ostaje.

B/ Navike. To su konstantne sklonosti, stečene ponavljanjem sličnih čina. Za moralistu je važno ovo: ako je navika voljna, hotično stečena smatra se da uvećaje voljnost, iako umanjuje slobodu jer poremećuje rasudjivanje. - Ako pak navika nije hotično stečena nego neopazice nadošla te čovjek pri činu nepotpuno je koncentriran, bez sumnje da je voljnost čina umanjena, dapače navika potpuno diže voljnost ako čovjek uopće nije pri činu svjestan čina. - Navika svjesno stečena ali efikasno opozvana, tj. opozvana tako da čovjek upotrebljava sredstva da se oslobodi te navike, smatra se kao izvor manje voljnog čina - koliko je aktualna pažnja nepotpuna, a ne možemo govoriti uopće o voljnosti - ako čovjek pri tome uopće nije svjestan svoga čina (usporedi slučaj psovača iz navike!).

BILJEŠKA : Izložena nauka prevažna je za pedagogiju. Prirodjene sklonosti nekako naginju na neke čine. Odgoj i dobra volja odgajati će dobre sklonosti i razvijati ih a zle sklonosti suzbijati i preodgajati. - karakter označuje ustaljenost volje u dobru. Taj karakter najbolja je obrana proti suvremenih napadaja na slobodu, kao što su razna sredstva sugestije: od demagoških vještina do nerkoze i hipnoze. - Napose je čovjek dužan oduprijeti se sugestiji "inpersonalnih faktora" npr.filma, knjiga i sl. Tada će moći reći da je doista"slobodan".

37/ Patološka stanja, psihičke abnormalnosti. Pod "patološka stanja" razumijevamo bolesna, nezdrava stanja. "Abnormalna" znače ona što odstupaju od normalnog, uobičajenog i pravilnog stanja. U slučaju se radi o nekom poremećaju nervnog sistema. Ne zaboravimo da i tijelo djeluje na dušu a ne samo duša na tijelo. Duša i tijelo u čovjeku tvore substancijalno jedinstvo. Njihovi se odnosi odvijaju po zakonu medjuovisnosti, medjuuzročnosti.

S moralnog gledišta: Tko sam stvori takvo morbidno stanje krivac je za djela što počini kao "in causa". Često puta sloboda je neznatna, jer jaka emocija spriječava zdravo rasudjivanje a volja je slaba da se odupre sklonostima.

BILJEŠKA : Vrlo je teško točno upoznati gdje svršava "zdravo" a gdje počinje "patološko". Ispovjednik mora imati pred očima premnoge faktore koji zamračuju prosudjivanje, smanjuju voljnost, time i odgovornost. Mnogo toga ispovjednik mora prepustiti sudu Božjemu. Ako pak ispovjednik

sumnja u subjektivnu težinu grijeha penitenta radi simptoma patološkog stanja neka sudi u prilog pacienta tj. da nije krivac za smrtni grijeh, jer "nemo malus, nisi probetur", a bolest ima neka svoja "prava" ili privilegije. - Gore je spomenuto da se moralka ne smije svoditi na patologiju. Istina je da poslijeratni čovjek trpi od naglašene živčane neravnoteže, izložen je neurozama (neurasteniji, histeriji, fobijama, prisilnim neurozama), ali za ispovjednika je važno samo to: da li i koliko je volja ometana u normalnom funkcioniranju, u stvaranju slobodnih čina.

38/ Prisila. Pod izrazom "prisila" razumijevamo nametanje čovjeku čina izvana čemu se on protivi. Ako se protivi koliko može i mora - smatra se da je prisila apsolutna; ako pak se ne protivi koliko može i mora - prisila je djelomična.

Izvorne unutarnje čine kao npr. mržnju, zlu misao i sl. nitko ne može nametnuti izvana, stoga, ako netko svjesnovoljno stvara te čine smatramo ih hotimičnima i ubrajamo u zle čine. Actus eliciti non subsunt violentiae.

Čine pak koji za izvršenje spadaju na druge moći, npr. hodanje, pjevanje, mahanje rukama i sl., smatramo nehotičnima i neubrojivima - ako je pacijent ili subjekt uložio otpor koliko je mogao i morao, iznutra i izvana. Razumije se da taj otpor bude koliko je fizički moguć i koliko je s moralnog gledišta obvezatan. Nitko nije dužan na potpuno neefikasan otpor niti je itko dužan na otpor koji bi ga uveo u pogibeljnije stanje. Recimo: haec resistentia cadit sub praecepto affirmativo non urgente pro semper. Rečeno je u br. 35, bilj.3, da prethodni strah ispričava od jesnih ili afirmativno formuliranih zakona.

Tko se uopće ne bi protivio, prosudili bismo da mu nametnuti čin ipak ide po volji. Pretpostavimo da pacijent uvidja da mu je otpor uzaludan ili pretežak, on mora na vanjski način "passive se habere" a opirati se unutra. Ako bi to "passive" uključivalo pristanak - tada bi pacijent bio dužan i na vanjsku rezistenciju.

Zaključak: Ne ubraja se čin učinjen pod apsolutnom prisilom (kan. 103, § 1; 2205, § 1). Zbog toga, proti svoje volje stuprirana djevojčica ne griješi, naprotiv postiže dvostruk vijenac, kako je odgovorila sv. Lucija tiraninu Paskaziju. - Djelomična ili relativna prisila umanjuje voljnost, jer pacijent dokazuje da mu je čin ipak donekle po volji, budući se ne opire koliko fizički može i moralno smije.

Kako prisila opravdava od grijeha vidi primjenu kod D - K 1 ab, npr. u pitanju bračnog onanizma.

DRUGO POGLAVLJE : DOBRI - ZLI ČINI

Ovdje se radi o diferenciaciji ili kvalifikaciji dobrih, odnosno i zlih čina. Ta kvalifikacija dominira čitavom moralkom. Pod izrazom "moralna kvalifikacija" razumijevamo vlastitost, karakteristiku svjesno-voljno-slobodnog čina, koja modificira fizičku strukturu čina time što ga odredjuje u odnosu prema normama morala, kriteriju dobrih i zlih čina. Ako je čin u skladu s normama morala - dobar je, ako im se protivi - zao je.

Ovaj problem može se formulirati ovako: "Ima ih koji se pozivaju na brojne nepravde što opstoje (u svijetu) te smatraju: ili da ne opstoji neki zbiljski i objektivni red morala, ili smatraju da je dovoljno te se čovjek drži subjektivnog morala, situacijskog morala što je od sv.Oca proglašen kao pogrešan"(Dell' Acqua, vidi djela Pija XII, sv.III, br. 4602; Misao Pija XII vidi u sv. I, br.154,1713, 1793 i slijed.).

§ 1. Bitna demarkacija izmedju dobrih i zlih čina

39/ Opstoji zbiljski ili stvarni i objektivni red morala.

Mislio ti ili ne mislio opstoje čini koji u sebi uključuju neki deformitet, ali ih okolnosti mogu učiniti dobrima (npr. ubiti čovjeka), ima ih koji po svojoj biti ne znače niti da su dobri niti da su zli (npr. hodati, dizati slamčicu s tla, gladiti bradu), ali, što ovdje osobito naglasujemo jest: opstoje čini kojima je deformitet tako bitan te je od njih tako nerazdruživ da ih nijedna okolnost ne može učiniti dobrima (mrziti Boga, izvršiti preljub, psovati, direktno tražiti bludnost, pustiti teškoj zavisti itd.). Ovu istinu doista ne zovemo člankom vjere ali se smatra kao "doctrina catholica",tj. takvom je općenito naučava Crkva (sv.Toma QUODLIB.9,a. 15).

OBJAVA kori one koji dobro nazivaju da je zlo, a što je zlo da je dobro (Iz 5,20); viši, unutarnji čovjek ima svoj odredjeni zakon (Rim 7,22). Uči nepromjenljivost jedne jote, jedne kovrčice slova iz Zakona (Mt 5,19).

CRKVA, osobito u posljednje vrijeme odlučno iznosi ovu nauku. Moral se mora shvatiti kao nešto točno odredjeno prirodnim i Božjim zakonima (D 2956-59); snažne su riječi Pija XI: "Nikakav razlog, pa ni najteži, ne može učiniti da bude u skladu s prirodom i pošteno ono što je već samo u sebi protivno prirodi"(u enc."Casti connubii"); opstoje po sebi zli čini koje nijedna situacija ne može učiniti dobrima (Pijo XII, sv.I.br.168; 169; 1800 i slijed; sv.III, br.5420); naravni moralni zakon izriče što je dobro ili zlo po naravi (D 3248; 3781); nauka je Crkve u bitnim moralnim zasadama nepromjenljiva (Pijo XII u "Humani generis"). Ivan XXIII kori one koji se usudjuju ustvrditi da "ne opstoji čudoredni zakon koji bi nadilazio vidljivi svijet i samoga čovjeka, koji bi bio posve nuždan i općeobvezatan, konačno, i jednak za sve" (MetM, br.205).

RAZUM umuje: a) činjenica je npr. da djeca rado personificiraju dobro i zlo u fantastične likove pa zaključujemo da je ta ideja čovjeku nekako prirodjena, da predstavlja praideju; b) civilizacije se mijenjaju ali kod svih naroda, uvijek su neki čini smatrani vrijednima osude neki pak da zaslužuju pohvalu, npr. uvijek se smatralo zlim izdati domovinu, uvijek se smatralo dobrim častiti roditelje; c) ako ćemo reći s Ciceronom da je Sokrat zaslužan što je filozofija sišla na zemlju priznat ćemo i to da je Sokratova zasluga što je prvi započeo "in moralibus quaerere quid esset universale, et insistere ad definiendum" (sv.T. IN METH.AR. br.152); d) kao što čovjek posjeduje točno odredjenu narav i točne odredjene, nužne odnose prema bližnjemu i prema Bogu tako slično neki čini odgovaraju, pristaju, a neki odredjeno i nužno ruše tu narav i te odredjene odnose, npr. samoubojstvo se protivi strukturi čovječje naravi, ubojstvo bližnjega protivi se njegovoj socijalnoj naravi, mržnja na Boga protivi se čovječjem odnosu prema Bogu (sv.T.CG III, 129); dok samoodgoj ide u prilog čovjeku, pomagati bližnjega razvija pravi njegov odnos prema bližnjemu, štovanje Boga ispunja njegov odnos prema Stvoritelju; e) nijekati da opstoji zbiljski i objektivni red morala znači otvoriti vrata relativizmu, samovolji, skepticizmu u moralu i u životu; f) razum pripušten svojim zdravim snagama sam je otkrio ovu istinu npr. kao Aristotelov (sv.Toma IN ETH.AR. br.33; 245-254).

Zaključak: temeljne obaveze moralnog zakona temelje se na čovječjoj naravi, na njenim bitnim odnosima prema Bogu i bližnjemu. I prije kršćanstva i danas taj temelj je isti. Na to nas je upozorio sv.Pavao (Rim 1,19-21). Niti je moguće osloniti moralku kao znanost na druge temelje (Pijo XII, I,br.168). Gdje ćemo naći zasade kršćanskog morala? U zakonu što je Stvoritelj utisnuo u dušu svakog čovjeka i u Objavi (Pijo XII, sv.I,br.1799). Prirodni-moralni zakon i istine što nam je Krist ostavio u Objavi povjereni su Crkvi, da ih propovjeda, tumači i prenosi na pokoljenja. Vidi gore br.6,bilj. 1.

BILJEŠKE: 1/Izložena nauka u suprotnosti je s glavnom strujom modernih etika: relativizmom. Taj moralni relativizam odbacuje objektivne, općevažeće norme, smatra da su moralne vrednote samo subjektivne pojave, vezane za ljudsku svijest, nezavisno od koje niti opstoje niti, dosljedno, išta znače. Vidi o ovima npr. u PANORAMA, str.548,557.

2/Što je situacijska etika? (D 3918-3921) Jedna primjena egzistencializma. Kao negativni postulat te etike uzima se ovo: objektivni red morala i općenite moralne norme nijesu vrhovni i decizivni kriterij po kojemu bi se moralo postupati u svakoj i pojedinoj situaciji. Pozitivni je postulat ovaj: vrhovni kriterij i norma po kojoj se čovjek mora ravnati jest onaj intimni i neposredni sud, od čovjeka imanentno zamišljen ili formiran i individualno primijenjen prema konkretnoj situaciji (vidi reviju PERFICE MUNUS, 1959, str. 152). - Iako toj etici treba priznati da je naglasila moralistima kako se moraju osvrtati i na okolnosti, ipak je odbacujemo radi njenog subjektivizma, relativizma i pretjerane autonomije. Odbacio je sv.Oficij 15.XII 1952. Pijo XII suprostavlja toj

etici ovo troje: prvo, nije dovoljno imati dobru nakanu treba gledati da li je i čin ili djelo dobro; drugo, situacijska etika, možda i nesvjesno, postupa kao da cilj opravdava sredstva; treće, ima slučajeva kada kršćanin mora žrtvovati možda i život da spasi dušu, kako osobito svjedoče mučenici (sv.I, br.169). Vidi kod Lombreras, CASUS, I,br.8. Usporedi SuŽ (SMJER U ŽIVOT) str.24-25.

40/ Odlučnu riječ u konkretnom slučaju ima subjekt. To znači da moralna odluka dolazi od subjekta, od savjesti koja mora primijeniti objektivni zakon na pojedini slučaj (D 3918). Pojedinac je pozvan: (a) da nauči što sadrže više norme djelovanja, objektivni kriteriji tj. zakoni; (b) savjest svakog pojedinca praktičnim sudom diktira što treba "hic et nunc" činiti u skladu s višim normama; (c) kada je konkretni čin doista u skladu s višim normama morala, čovjek može reći da je dobro upotrijebio povjerenje što mu je Bog dao kada ga je stvorio da bude "suorum actuum dominus".

§ 2. U čemu se sastoji vrednota dobra ili zla?

41/Kvalifikacija dobrih i zlih čina. Bez te kvalifikacije ne može opstojati specifično-ljudski čin, jer ovaj se ne može ni zamisliti bez odnosa prema nekoj vrednoti ili cilju, u zadnjoj instanci: prema zadnjem cilju života (sv.T.I-II,1,6). Čin će biti ili suglasan-dobar, ili nesuglasan-zao.

OBJAVA naučava da su dobri čini Bogu dragi (Iv 8,29); oni su kao izvršenje Božje volje (ist.mj.); zaslužuju uskrsnuće i blaženstvo, a zli zavrijedjuju kaznu (Iv 5,29). Vrijedan je pohvale onaj koga Gospodin preporučuje (2 Kor 10, 18).

CRKVA naučava da je dobar onaj koji od Boga primi kao nagradu da bude dobar (D 240), tj.čin saglasan s Božjom voljom jest čin kojim čovjek sudjeluje u Božjoj dobroti ili savršenstvu. Objektivno čin zovemo dobrim ili zlim prema tome da li se slaže sa specifičnom ljudskom naravi, a sa strane subjekta se traži da savjest sudi prema normama morala (D 2290). Zao čin je onaj koji se protivi strukturi ljudske naravi, ispravnom rasudjivanju, dosljedno i Božjem zakonu (D 2291).

RAZUM umuje: (a) kadgod čovjek svjesno-hotično-slobodno nešto hoće, to njegovo htijenje se odnosi na neki objekt, cilj, neku vrednotu, a svaka vrednota ili dobro ili je pravo ili krivo dobro, u skladu sa zadnjim ciljem života i Božjom voljom ili ne; (b) dosljedno recimo: čin kvalificiramo kao dobar ili kao zao prema tome da li je u kategoriji relacije ili odnosa saglasnosti odnosno nesaglasnosti s pravim ciljem života: vizijom Trojednoga u nebu; (c) ta se vlastitost čina temelji na naravnoj zakonitosti, prirodnoj strukturi, to je zbiljski odnos, zbiljska stvarnost, jer i Bog je nešto zbiljsko, uzročna veza izmedju čina i cilja

života je zbiljska prema tome da li ti čini vode ili ne vode k tom cilju. Nije uzalud rekao sv.Pavao da čovjek sa zlim činima neće baštiniti kraljestva Božjega(1 Kor 6,9-11); d) specifična čovjekova narav traži puninu razumnosti, narav kršćanina traži k tome i puninu milosti, prema tome ako ljudskom činu fali nešto od te punine, od podredjenosti Bogu nazivamo ga defektnim ili zlim, ako pak je "pun" tj. ako mu ništa ne fali što mora imati kao čin čovjeka i kršćanina, nazivamo ga dobrim (kreposnim, nadnaravnim, zaslužnim).

§ 3. Ima li više kriterija ili ravnala?

42/ Jedan kriterij u dvostrukom refleksu. Objektivni kriterij dobra ili zla je vječni zakon, kako se očituje u Božjim zakonima te otsjeva u prirodno-moralnom zakonu (donekle i u pozitivnim, ljudskim zakonima), dok je subjektivni kriterij savjest. Znači da je kriterij objektivno dobrih ili zlih čina samo jedan ali u dvostrukom refleksu. Recimo konkretnije:

Najdublji temelj po kojemu prosudjujemo da li je čin dobar ili zao jest: Božja narav koliko se ta narav zrcali u vječnom zakonu tj.Božjem umu i volji kao izvorima reda u svemiru, uzroku svega što opstoji i što djeluje;

Bližnji kriterij, temelj ili norma po kojemu prosudjujemo da li je čin dobar ili zao jest: čovječja narav,ona specifična, sa svim svojim bitnim ili strukturalnim odnosima koliko se zrcali u prirodno-moralnom zakonu sa svim naravnim i nadnaravnim svjetlima po kojima se čin smatra u suglasnosti sa zadnjim ciljem života.

Spomenuto je gore da je subjektivni kriterij prosudjivanja dobrih i zlih čina savjest čovjekova. Ona je pozvana da se drži pravila razboritosti u konkretnim slučajevima kada sudi ili diktira je li "hic et nunc" ovo dobar ili zao čin.

BILJEŠKE: 1/ Iako se u ovom pitanju radi više o nekoj filozofskoj formulaciji istine o kvalifikaciranju dobrih i zlih čina, ipak je važno da slijedimo terminologiju Crkvenog Učiteljstva. Doslovna je nauka Crkve ova: norma obiectiva moralitatis est lex, et quidem lex aeterna seu aeterna ratio Creatoris, quae igitur est fundamentum legum rationis humanae quoad bonum et malum ex natura, et etiam lex naturalis, quae est ipsamet lex aeterna insculpta in animis hominum iubens recta facere, vetans peccare; tandem et lex humana, quae idem effecit in consociatis hominibus quod lex naturalis in singulis hominibus. - Norma subiectiva moralitatis est conscientia cum regulis prudentiae(D - K ld i k le).

2/ Hoćemo li barem kršćanski moral svesti na krista kao osobu? Odgovara Pijo XII: "Temeljne obaveze kršćanskog zakona, koliko su ove iznad obaveza naravnog zakona, temelje se na bitnosti ili naravi nadnaravnog reda kako ga je osnovao božanski Otkupitelj"(sv.I,br.168). Po tim bitnim odnosima naravi i nadnaravi osudjujemo neke čine kao zle a

prihvaćamo neke kao dobre. I objavljeni Zakon spada na vječni Božji zakon.

3/ Kako neki moderni odredjuju kriterij za kvalificiranje dobrih i zlih čina vidi u SuŽ str. 25-29, osobito br.22.

§ 4.Kojom moću ili svjetlom poznajemo dobre i zle čine

43/ Je li ovo pitanje novo? Stari su jednostavno govorili da je svojstvo razuma da upozna i ocijeni da li je čin u skladu ili nije u skladu s normama morala, odnosno sa zadnjim ciljem života. Prema tome, zaključivali su i zaključuju da kvalificiranje dobrih i zlih čina spada na razum.

Uostalom, izricati sud o pitanjima morala znači upoznati neku istinu. Spoznati pak neku istinu predstavlja predmet, posao razuma. Stoga i s te strane spoznaju ili kvalificiranje dobrih i zlih čina prebacujemo na razum.

Taj pak razum mora prosuditi proporciju, saglasnost ili nesaglasnost čina u odnosu prema normama morala i zadnjem cilju. Prosuditi proporciju ili odnos znači izreći sud o shodnosti-neshodnosti, ispravnosti-neispravnosti, provedivosti-nepovredivosti, izvršenja-neizvršenja čina. To sve spada na razum i to onaj koji ima praktičnu ulogu (sv.T.I,79, 11).

BILJEŠKE: 1/ Bez neke spoznaje što je dobro - što je zlo nema za čovjeka ni obaveze ni odgovornosti ni ubrojivosti. Onaj "lumen vultus"(Ps 4,6), tj. onaj prirodni-moralni zakon "u srcu zapisan"(Rim 2,14-15) vodi svakog čovjeka po stazi dobra i zla. To je ona sindereza koja upućuje na dobre, odvraća od zlih čina i to sve ljude općenito a pojedince napose (sv.T.I, 79,12; I-II,94,1, 2m; II-II, 47,6,1m i 3m). Kod nekih je ta spoznaja samo vulgarna, kod drugih znanstvena, ili učena koja shvaća ZAŠTO je čin dobar, ZAŠTO je čin zao, dok vulgarna samo prihvaća činjenicu DA je čin dobar ili zao.

2/ U kvalificiranju dobrih i zlih čina ne može se ostvariti potpuna istomišljenost medju ljudima. Medjutim, osnovna načela moralnog prosudjivanja, koja su sadržana u sinderezi, svima su zajednička, iako u konkretnim slučajevima pojedinac može krivo primijeniti ta načela radi raznih subjektivnih motiva koji mu poremećuju čistoću rasudjivanja (Barbedette, PHIL.SCHOL. II,Ethica, br.50). Svima su poznati glavni zaključci iz načela sindereze laganim procesom izvedeni. Za daljne zaključke moguće je da se ljudi ne slože te ih netko može i negrešno neznati. Zar se učeni u svemu slažu? O tome niže br.201 i 202.

3/ Moderni se hvale da je danas klasičan problem dana tzv. "spoznaja vrednota" - Wertorkenntnis. Kršćanstvo zna za svoju ljestvicu vrednota, kako je rečeno u br. 15. Zna da za spoznaju praktičnih, životnih vrednota treba biti kreposno raspoložen (sv.T.I-II,1,7), posjedovati ispravan ukus. Zna i te kako da su mnogi "slijepi" za spoznaju moralnih vrednota jer ih osljepljuju strasti (CG,III,91; I P, 49,3,5m). Vidi Häring, I, str. 169.

4/ Izloženoj nauci protive se hipoteze koje zastupaju mišljenje

da se poznaju dobri i zli čini pomoću nekog instinkta ili posebnog osjetila; neki opet pozivaju se na duhovni osjećaj ili intuiciju pripisuju slijepom instinktu i sl. (Merkelbach,I,br.136-138). Svi ti polaze iz krivih filozofskih pretpostavki; lako prelaze u subjektivizam.

5/ Društvena patologija iznosi podatke o moralnim anomalijama. Očituju se u grubim povredama morala. Moralni stavovi su neizgradjeni. Sposobnost razlikovanja dobra i zla ne opstoji. Mogu nastati kao posljedica teških psihičkih oboljenja kao shizofrenije, a mogu biti kao posljedice teških zaostalosti, kao idiotije, imbecilnosti. Koliko su neuklonivi uzroci, neizlječive su i anomalije. Jedna od najizrazitijih jest "moral insanity" ili moralna idiotija. Patnik nema uopće moralnih osjećanja. Dogodi se da je kod patnika inteligencija sasvim sačuvana.

44/ Raznoliko diferenciranje dobra i zla. U vezi br. 43, bilj.1. konstatira se da je mnogim ljudima nemoguće usporedjivati da li je čin u skladu s pravom čovječjom naravi, s voljom Božjom. Za mnoge je dovoljno da su svjesni kako neki čini izazivaju sablazan, kako ih osudjuju kreposni ljudi, one čine da kazne civilne i crkvene vlasti, ovaj čin da prouzrokuje sramotu pred narodom, možda škodi zdravlju i sl.

BILJEŠKA : kako je moguće očekivati da se svaki čovjek kada dodje u doba razuma usmjeri prema Bogu? (I-II,79,6,3m). Iz pogleda na svijet i stvorove svatko može doći do neke spontane, konfuzne spoznaje Boga kao nekog DOBRA. Činjenica da danas spoznaja Boga u premnogo slučajeva nailazi na zapreke ponukala je neke na brze zaključke. Billot npr. zaključuje da gdje nema izričite spoznaje Boga nema ni moralne obaveze kao što nema zakonske obaveze za one koji ne znaju za zakon. - Ovo ne prihvaćamo, jer sindereza funkcionira prije nego funkcionira izričita apoznaja Boga. - Osim toga znamo da sv.Pavao zove na odgovornost i pogane (Rim 1,28-32) ako ne slušaju savjest. - Dobro piše sv.Toma da se može znati za Boga konfuzno (CG,III,38) i da je to dovoljno da se porodi svijest moralne obaveze. "Zbog teoretskih razloga i zbog činjenica s kojima se u životu susrećemo čini se pretjeranim i neispravnim mnijenje (Billot-a) da je za pravi i prvi čudoredni život potrebna izrazita i jasna spoznaja Boga zakonodavca"(Kozelj u BS, 1963,br.1,str.29). Ne zaboravimo na one prirodne, hvalevrijedne osjećaje koji su kao neki ostaci,znakovi Božji u čovjeku (D 2624).

45/ Može li se metafizički opravdati moral bez Boga? Dostojevski odgovara: "Ako nema Boga sve je dopušteno". Odgovor je, dakle, da to nije moguće: (a) jer ljudsko umovanje ne može razumjeti ni fizički red niti mu može naći dovoljna razloga ako ga ne svede na Boga; (b) specifični ljudski čini velika su stvarnost i značajna pokretna snaga te se ne može dovoljno shvatiti ako se ne svedu na vrhovno Biće i najviši Uzrok; (c) samo Bog može dati efikasnu sankciju za dobre i zle čine jer raspolaže i s vječnošću; (d) sva tumačenja morala pozivom na humanost, pozitivne ili državne zakone, na društveni obzir i sl. vrlo su labava, spoljašnja.

46/ Bez Boga moral se raspada. Zar i danas u doba procvata znanosti i tehnike? Da, upravo zbog tog napretka ljudi često danas upadaju u teškoće svjetskih razmjera, koje se mogu riješiti jedino pozivom na vrhovni, sveopći auktoritet: Boga. Zar nije očito da bi napredak doveo čovječanstvo do propasti ako ga ne bi rukovodile norme morala? "Danas čovjek počinje spoznavati ograničenost svojih moći pa se s većim pregnućem nego ranije trudi oko duhovnoga"(Ivan XXIII u MetM, br.208-211). Našem je vremenu vlastita ludost da hoće uspostaviti dostojan i plodan poredak bez Višnjega Boga, a znamo da "čovjek odvojen od Boga postaje sebi i drugima užas"(ist.mj.br.217, 215).

§ 5.Objekt i okolnosti, mjerila moralnog vrednovanja

Gore u br. 32. rečeno je kako objekt ili ŠTO aktivizira dinamizam djelovanja. Taj objekt koji put aktivizira radi okolnosti. U duhu Kantova psihologizma opaža se danas tendencija da su stari procijenjivali spoznaju po objektu - moderni radije gledaju što se dogadja u subjektu dok ovaj spoznaje; stari su tražili kako će uskladiti čin prema cilju, dobru ili vrednoti - moderni radije polaze od nekog subjektivnog moralnog osjećaja i traže kako bi mu udovoljili; stariji su polazili od vrednote LIJEPO i tražili kako će je realizirati - moderni polaze od estetskog osjećaja u čovjeku. Dakle, opaža se neko pomicanje gledišta (Leclersq L' ENSEIGNEMENT DE LA MORALE CHRET., 1949, str. 170).

47/ Prvo i bitno: treba gledati na objekt. Svaki je ljudski čin kao neki impuls, gibanje, a gibanje se ocjenjuje i naziva prema točci prema kojoj ide, prema objektu. Objekt činu daje smisao, sadržaj. Čin se u odnosu prema objektu smatra kao "potentia ad actum" ili ono što se može usavršiti prema onomu što ga usavršava, što se može odrediti prema onomu što ga odredjuje. Ubiti nekoga po svom predmetu je zao čin, častiti roditelje po svom predmetu je dobar čin.

Čin, promatran prema objektu je isto što i čin promatran u odnosu prema ljudskoj naravi i prema njenim bitnim odnosima, drugim riječima: promatran prema zakonima morala. Promatranje čina u odnosu prema objektu daje činu prvu, bitnu specifikaciju (bonitatem vel malitiam ex genere, odnosno ex specie kako ljudski rod rečemo da je ljudska vrsta). Ova specifikacija pripada činu i prije obzira na okolnosti, stoga tko ukrade neki predmet da ga proda te da se opije, ali se ne opije, ipak kradja ostaje kradja, zao čin.

Prvu moralnu puninu moramo, dakle, tražiti u vezi s objektom. Slično kao što postupamo u procjenjivanju fizičke punine. Čovjek nije fizički potpun ako mu fale nužni organi, ni ljudski čin nije s moralnog gledišta potpun ako

mu fali prije svega punina moralnog vrednovanja u odnosu prema objektu, promatranu u svjetlu moralnih načela.

48/ Okolnosti - situacija - pružaju kvalifikaciju izvana.

Budući se svaki čin realizira u pojedinim okolnostima, to je potrebito da i sve okolnosti budu u skladu s normama morala. Ako koja okolnost znači posebnu nesuglasnost s razumom, posebno protivljenje normama morala, tada ćemo i sam čin proglasiti nepotpunim. Pravilo je: Bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu. I jedna okolnost može učiniti da čin, po objektu dobar, postane zao, npr. da majka prisustvuje od nedjelje Misi to je dobar čin, ali ako je u situaciji da mora bezuvjetno paziti na bolesno dijete tada prisustvovanje Misi postaje zanju manje-vrijednim činom, grešnim činom.

A/ Kako grupiramo okolnosti?

Odgovor je baština stoljeća, naslijedjena od Aristotela i Cicerona (I-II,7,3; IN ETH.AR.br.414-416). Moramo gledati: **TKO** čini ono što čini, njegov stalež, tempera - ment, raspoloženje npr. da li vanbračni prileg počinja oženjeni ili ne; **ŠTO** čin proizvodi, koje su njegove posljedice npr. da li je psovač drugoga sablaznio ili nije; **GDJE** je čin počinjen, npr. da li je ubojstvo počinjeno u crkvi; **KOJIM SREDSTVIMA** je djelo izvedeno, npr. da li se prodavač služio prijevarom; **U KOJU SVRHU** je djelo učinjeno, npr. da li je netko ukrao da se opije ili dao milostinju da zavede; **NA KOJI NAČIN** je djelo učinjeno, npr. neznalački, strastveno, okrutno, strpljivo; **KADA** ili u koje vrijeme, koliko vremena, npr. da li je netko u mržnji ustrajao dugo ili malo, da li je netko jeo mesa u Veliki Petak ili drugi dan.

B/ Koja je metafizička osnova ove nauke?

Odgovara se prema analogiji s fizičkom puninom. Fizički nije tijelo potpuno ni lijepo ako mu fali integritet, sjaj i sl. Analogno govorimo da ljudski čin nije pun, potpun, savršen ili krepostan ako mu fali koja nužna okolnost (I-II, 18,3).

C/ Što naučava Crkva?

SP hvali darežljivost siromašne ruke (Mk 12,41-44); velikoj ljubavi dijeli se veliko oproštenje (Lk 7,47); izdati Sina Božjega i to poljupcem uvećaje teškoću izdajstva (Lk 22,48); treba se odreći i dopuštenih čina ako opstoji pogibelj da se bližnji sablazni (Dj 15,21).

CRKVA traži da se okolnostima dade važnost (D 1681), dapače zahtijeva da se u ispovijedi očituju sve okolnosti "quae peccati speciem mutant" (D 1707). Ispovjednik je dužan razborito doznati i okolnosti grešnika i okolnosti počinjena grijeha (D 813).

RAZUM uvidja da je velika uloga okolnosti u konkretnim činima. Svaki je konkretni čin okružen okolnostima.

Ne opstoji konkretan čin koji bi se mogao shvatiti "absolute et in universali" nego moramo ga shvatiti kakav je "hic et nunc". To je promatranje odlučnije negoli promatranje "in universali". To je stalna nauka sv.Tome (I-II, 6,6; II-II, 106,2; IN ETH.,br.390). Ono možemo reći da "simpliciter volumus" što hoćemo promatrajući sve okolnosti (I, 19,6,1m).

Osobitu važnost imaju okolnosti koje "peccati speciem mutant" tj. koje nadodavaju posebnu nesuglasnost s razumom, poseban deformitet, poseban grijeh, npr.da oženjeni čovjek počini preljub sa ženom svoga prijatelja.

D/ Što mogu učiniti okolnosti u činu?

Rečeno je da nema dobra, kreposna čina, ako nije dobar objekt i ako nijesu sve okolnosti u skladu s razumom.Nema ni nadnaravno dobra čina ako se to isto ne ostvari(D 1962).

Neke okolnosti nadodavaju poseban deformitet ili poseban konformitet, npr. posebno je zla okolnost ako osoba vezana zavjetom spolne čistoće sagriješi proti te kreposti jer tada je dvostruk grijeh: proti spolne čistoće i proti religioznosti. Isto tako rečemo da "species mutatur" kada okolnost pretvori dobar ili indiferentan čin u zao čin , ili laki grijeh u teški grijeh.

Ima okolnosti koje specificiraju čin, naime, kada činilac uzme neku okolnost kao glavnu, kada je ta okolnost posebno namjeravana kao osobiti movens, kao poseban objekt u objektu, npr. kada bi netko održao propovijed zato da postigne pohvale od ljudi.

Ima okolnosti koje unutar iste vrsti grijeha uvećavaju ili umanjuju zloću činu, npr. teža je krađa znatne svote negoli neznatne.

BILJEŠKA: Teško je odmjeriti kako je važna gore iznesena nauka. Koliku odgovornost snose oni koji stvaraju brze sudove, osuđuju počinitelje grijeha. Ispovjednici moraju biti svjesni da nema odgovornosti za okolnosti ako počinitelj za njih nije znao, jer neznanje može biti uzrokom opravdanja, kako je rečeno u br. 26. i 28.

49/ Koja je najglavnija okolnost? To je okolnost "CUR", u koju svrhu. Taj cilj činioca predstavlja pokretnu snagu koja oživljuje, koja je kao neki "nad objekt" , npr. učenje prima razno naličje prema cilju: za kulturno izdizanje, za sticanje karijere, u svrhu izučenja zanata, da se može drugomu naškoditi i sl.

CRKVA nam stavlja pred oči da cilj ne opravdava sredstva niti u slučaju da se radi u prilog vjere (D 1998),niti za tjelesno dobro (D 815,3684; vidi 1254). Ovu nauku baštinila je iz sv.Pisma (Rim 3,8), gdje sv.Pavao izričito veli da je kleveta govoriti da kršćanstvo naučava da se može činiti zlo da dođje dobro.

Velik je radius osobnih ciljeva koji čovjeka rukovode

u djelovanju. Moguće je da činilac združi nakanu s objektivnim ciljem djela, ali moguće je da činilac i preobrazi u sebi cilj djela. Nije svaki osobni cilj (finis operantis) zao. Čovjek može imati pred očima i nagradu, kaznu, odmor, zabavu (D 958,1705).

a) Ako je objekt po prirodi zao - vidi br. 39 - nijedna ga okolnost ne može učiniti dobrim, dakle niti dobra nakana. Kradljivac je i onaj koji krade da udijeli milostinju siromahu. Nakana je,recimo, dobra, ali nije tako snažna da može promijeniti bitnu, prvu diskvalifikaciju kradje, koja joj pripada ex obiecto.

b) Zamislimo čin koji je po objektu indiferentan, npr. hodanje, - on postaje zao čin netom ga netko obavlja u zlu svrhu, npr. da ubije, ukrade i sl. Zao cilj nadodaje zlo obilježje, kvalificira ga prvotno kao zao čin.

c) Onaj dijeli milostinju jedino i isključivo zato da bijednicu iskoristi za zlo - time je potpuno pokvario čin koji je dobar po objektu. Milostinja je u slučaju postala kao sredstvo za zlo, potpuno je zaodjenuta u zlo.

d) Konačno, činilac koji je pokrenut na djelo osim dobrim ciljem također i lagano grešnim, dijelom grešnim, ne iskvaruje svu dobrotu čina, stoga taj je čin dijelom dobar, dijelom zao, npr. mlaka molitva.

Zaključak : Velika je moć cilja ili nakane, onoga što se nastojerava, ali specifikacija koju taj cilj unosi nije bitna, jer sve što pridolazi nekom biću već bitno konstituiranom dolazi mu kao pripadna, dodatna ne kao bitna komponenta.

BILJEŠKE : 1/ Kako prosudjujemo opoziciju izmedju subjektivne i objektivne vrijednosti čina? Majka počinja mnoge "kućne"laži npr. da sačuva mir. Ili se radi o negrešnom neznanju, koje majka opravdava, ili je grijeh vrlo lagane prirode, jer "quanto bonum intentum est melius,tanto magis minuitur culpa mendacii"(II-II, 110,2).

2/ Jedan od najpotresnijih problema moralke krije se upravo u tome što netko može steći zasluge čineći objektivno zlo djelo. Tada je svo vrednovanje prešlo u subjekt i ovisi o subjektu (Leclercq, IV, str.41). To je pitanje neodgovorno pogrešne savjesti (niže br.242).

3/ U povijesti je poznat Niccolo Machiavelli (1469-1527), fiorentinski književnik i historik, koji u djelu "Il Principe" zastupa teoriju o apsolutnoj vladarskoj vlasti. Takva vlast ne mora birati sredstva, ako se radi da dodje do željenih ciljeva. Cilj posvećuje svako sredstvo. Tako je nastao makjavelizam. Netko je rekao da sva politika i diplomacija novijeg vremena nije drugo doli komentar Makjavelijevih ideja.

4/ Pseudo-Dioniziju se pripisuje izreka "Bonum ex integra causa malum ex quocumque defectu". Dvije su stvari važne za razumijevanje te izreke: prva, ako je defekt i jedne same okolnosti ne slijedi da čin moramo proglasiti zlim, jer možda činilac nije znao za zloću te okolnosti; drugo, svaka okolnost ne čini u istom stupnju čin zao, kako je rečeno gore da ih ima koje potpuno izopačuju čin, ali da ih ima koje samo dijelom izopačuju čin.

50/ Više se traži za dobar čin negoli za zao čin. Ispovjednik je naredio penitentu da za pokoru udijeli odredjenu milostinju. Penitent namjerava jedino ispuniti pokoru a da ne namjerava pomoći bližnjemu po zakonu ljubavi. Što slijedi? Penitent je udovoljio zapovijedi pokore, ali nije učinio čin aktivnog milosrdja jer je to morao znati i namjeravati, stvoriti zato potrebitu nakanu. - Naprotiv, psovač psuje u javnost a ne namjerava sablazniti, dok se mnogi sablažnjuju - griješi proti religioznosti i proti ljubavi, jer mu je ta zloća morala biti poznata (pretpostavljamo da je i mogla biti poznata).

51/ Koju nakanu čovjek mora stvoriti za dobro djelo? Mora li onaj koji dijeli milostinju stvoriti nakanu da namjerava združiti svoj cilj sa ciljem čina (cum fine operis) tj. pomoći bijedi bližnjega? Je li dovoljno da samo ne čini ništa proti toga cilja te se drži pasivno? Ili je potrebito da pozitivno usmjeri svoj čin prema dobrom cilju? Prema fi nem operis?

Pretjeruju oni koji pesimistički tvrde da možda u čitavoj povijesti čovječanstva nije stvoren jedan u pravom smislu krepostan čin budući se u svakom čovječjem činu miješa egoizam (M.Clement, INTROD. A LA DOCTR.SOC.CATH., 1953, str. 47). Tako govori Kant. Neki to izrazuju slikovito: kreposti se gube u egoizmu kao rijeke u moru. Ovi potcjenjuju opstanak kreposnih čina. A gdje su djela svetaca? A zar se i ljubav prema sebi ne može pretvoriti u kreposno djelo? Zar je nemoguće da se finis operis i finis operantis doista združe?

Pretjeruju i oni koji misle da je dovoljan pasivan stav. Toliko je, naime, čovjek izložen utjecaju zlih snaga da nije lako da ostane pasivan, jer će ga zle snage požude, egoizma i sl. privući na to da se motivira zlim ciljevima. Uostalom, raditi svjesno-voljno-slobodno znači pozitivno se usmjeriti prema cilju djela. Tako je i potrebito raditi. Nerazumna bića "aguntur" prema cilju, čovjek pak sam sebe odredjuje, usmjeruje. Netom nastupa svjesno i voljno - sam sebe pozitivno usmjeruje prema cilju.

Pretjeruju oni koji bi htjeli da čovjek aktualno usmjeri svoj čin prema kreposnom cilju. To bi bio rigorizam Baja, jansenizma. Slabost čovječja nije u stanju tako napeto živjeti, kako smo rekli u br. 19.

Potrebito je i dovoljno upotrebljavati virtualnu nakanu. Ako si prethodno učinio općenitu nakanu da ćeš živjeti po diktatu razuma i vjere te si sada svjesno-voljno poduzeo po objektu krepostan čin, npr. dijeliš milostinju, nijesi ga izopačio zlim ciljem a nijesi neki dobar, osobni cilj odredio - time si ispunio zahtjev virtualne nakane. Svaki početak po sebi nekako smjera prema punini, svršetku, tako i djelo po objektu dobro kao da ide prema potpunoj dobroti ili vrijednosti zadnjeg cilja.

BILJEŠKA : Raditi jedino u vidu koristi nije za čovjeka časno, jer ono što je korisno samo je sredstvo a ne može biti cilj. - Niti je dopušteno postupati isključivo u vidu naslade pa makar čin po sebi uključivao nasladu (D 2108), kako je naučavao laksizam, jer nije dovoljno da čovjek ne čini zlo, on mora pozitivno činiti dobro. Za praksu: "Quando aliquis vult, in quaerendo delectationem, moderate agere et nihil deordinatum admittit, iste ordinario non tantum non excludit positive finem honestum, sed vix posset hunc non implicite includere"(Merkelbach, I,br.161). Mogao bi naime tražiti veću nasladu u neumjerenom piću. - Niti je dopušteno postupati poglavito u vidu naslade, jer nije djelo ili čin radi naslade nego je Providnost usmjerila nasladu radi čina. Dopušteno je ipak "agere non modo cum delectatione sed etiam propter delectationem ut finem intermedium sive subordinatum ulteriori fini" (Lumbreras, CASUS, I,br.17). O ovome ćemo govoriti u br.86.

52/ Svaki konkretni svjesno-voljni čin spada pod kvalifikaciju dobra-zla.

Tako tomistička škola izrazuje one ideje sv.Pisma da treba sve usmjeriti prema Bogu (1 Kor 10,31); da sve mora biti u ime Kristovo (Kol 3,17); da je važno kako se svaki čin konkretno obavlja (1 Kor 6,12); da nakana sve mora oplemenjivati (Gal 2,15; 6,12; 1 Kor 9,19).

RAZUM: odgovara da kod normalnih ljudi, o kojima opća moralka vodi računa, psihološka se svijest pokriva s moralnom sviješću, jer su im iste granice. U svakom svjesno-voljno-slobodnom činu čovjek uočuje objekt u svjetlu dobra i zla. Tá je sposobnost vlastita čovjeku za razliku od nerazumnih bića. Tako otkrivenu kvalifikaciju volja slijedi ili ne, ali joj ne može izbjeći. Osim toga, svaki objekt, svaka vrednota i svaki cilj ima svoje mjesto na ljestvici vrednota tj. dobar je ili zao ili indiferentan (in abstracto), ali kada ovaj ili onaj čovjek bira ovaj ili onaj objekt, cilj, vrednotu - sve to silazi u okove konkretnosti i namjera činioca ili slijedi pravi cilj ili krivi, jer svako je samoodredjenje neko"biranje", neko odredjivanje na ovo a ne na ono, dakle pada pod kvalifikaciju morala.

Konačno, Bog se pobrinuo da udijeli čovjeku **sinderezu**, skup načela moralnog reda u kojima nalazi svjetlo za prosudjivanje ili kvalificiranja konkretnih čina. Tako, recimo, ljudi obično smatraju da se šetnja vrši u vidu odmora, dakle dobar čin, ali činilac je može izopačiti krivim ciljem. Kada nastupi savjest i ona će kao "praeco Dei et nuntius", kako je naziva sv.Bonaventura, pomoći čovjeku u ocjeni dobrote ili zloće čina.

§ 6.Posebno kvalificiranje nekih nastupa voljnosti

Rečeno je u br. 29. koliko se čovjeku proteže voljnost. Konkretan život donosi neke vitalne probleme koje treba preciznije odrediti. Tu su osobito važna pitanja: kako ćemo kvalificirati izvanjski čin? Kako učinke? Kako pak onaj iz kojega slijedi i dobar i zao učinak? A kako onaj u kojemu sudjelujem?

53/ Kako kvalificiramo izvanjski čin sa stanovišta morala?

Zamisli onoga koji je samo namjeravao ukrasti i onoga koji je zbilja ukrao. Onoga koji obožava vanjštinu i onoga koji je prezire. Onoga koji smatra da se Bogu samo služi u nutrini duše i onoga koji neprestano ponavlja molitve.

OBJAVA naučava da je Abraham nagradjen iako nije izvršio naredbu (Post 12,16); Krist je naučavao, molio, ali i činio (Dj 1,1); spreman je nagraditi istinu riječi ali i djela (Mt 5,19); osudio je formalizam književnika i farizeja (Mt 7,21); osudio je i same zle misli (Mt 9,4); tko požudno pogleda ženu sagriješio je preljubom (Mt 5,28).

CRKVA općenito naučava da izvanjski čini imaju svoju vrijednost za kršćansku savršenost (D 966-969). Sve što Crkva naučava o potrebi izvanjskih djela milosrdja , ljubavi prema Bogu i bližnjemu najbolje dokazuje vrijednost i nezamjenljivost tih djela. Osudila je kvijetizam (D 2240). Izvanjski čin smatra naredjenim (D 969). Dobra djela čuvaju i umnažaju svetost (D 1674).

RAZUM u načelu stoji na ovom stanovištu: prezirati vanjštinu nije ljudski, dati joj prvo mjesto poremećuje red u prirodi - jedno i drugo je neispravno. Kršćanstvo naglasuje veću vrijednost duše, ali ne prezire tijela. I vanjski čini imaju svoje mjesto u ovisnosti i podredjenosti unutarnjima.

Prolaznik skoči u more da spasi utopljenika; Sama ta nakana i taj pokušaj zaslužuju pohvalu. Ako ga je doista i spasio - taj uspjeh ili čin ne donosi novu specifikaciju, unutarnji čin već posjeduje sve komponente za potrebitu specifikaciju. Ipak, mora se priznati, vanjski čin proteže, konsumira, upopunjuje unutarnju specifikaciju.

Kako taj vanjski čin proteže i konsumira specifikaciju unutarnjeg čina? Time što dokazuje da je volja bila jača, da je čovjek intenzivno htio; imao dobru nakanu i da je još ima. I što duže vremena traje to je očitiji dokaz punine htijenja, jake volje, ispravne nakane. Izvršiti djelo jednom i više puta označuje čvrstoću volje u dobru ili zlu, time vanjski čini zaslužuju neku, barem drugotnu nagradu ili kaznu.

Napose treba istaknuti vrijednost izvanjskih čina u korist ili na štetu bližnjega. Tko ima nakanu ukrasti griješi ali nije povrijedio socijalni red; tko zbilja ukrade, taj je poremetio socijalni red i dužan je na restituciju.

54/ Kako kvalificiramo učinke? Tko direktno namjerava proizvesti učinak, ubraja mu se, jer je tada učinak objekt htijenja bilo kao cilj bilo kao sredstvo, npr.ubraja se ubojstvo onomu koji je namjeravao ubiti i u tu svrhu žrtvu smrtno ranio.

Ako činilac ne namjerava odredjeni učinak, ali postavlja uzrok toga učinka (effectus voluntarius indirecte seu in

causa) ne ubraja mu se kao dobar, jer ga nije namjeravao; ubraja mu se kao zlo ako je čin **"causa per se"** učinka, tj. proizvodi učinak vlastitom snagom, po naravi, jer tada "causa causae est causa causati", npr. tko ne želi smrti bližnjega ali ga doista smrtno ranio, smrt mu se ubraja, jer sredstvo samo po naravi nosi smrt. - Dapače, ako je čin u odnosu prema učinku kao **"causa per accidens"** tj. ako čin proizvodi taj učinak radi posredstva drugih uzroka, ubraja se učinak, ako je činilac mogao i morao propustiti taj čin ili upotrijebiti marljivost koju nije upotrijebio, tako nam se, recimo, ubraja sablazan nevinih, jer ga moramo izbjegavati time da odustanemo od sablazna čina ili da taj čin "očistimo" od zla obilježja tako da se opravdamo ili ogradimo.

55/ Kako kvalificiramo čin s dvostrukim učinkom? Ako ne posjetiš prijatelja zamjerit će ti se jer mu moraš biti zahvalan za njegova dobročinstva, ako pak podješ izlažeš se duhovnoj pogibli - smiješ li poći u posjete? Ako ne pročitaš one knjige profesor će te odbaciti, ako pročitaš doživjeti ćeš nepoželjna uzbudjenja, što imaš činiti? Ako djevojka ne pusti vjereniku ovaj će je napustiti, ako mu popusti gubi poštenje, smije li popustiti? Majka bi ozdravila ako bi dopustila abort, smije li? I takvih slučajeva ima bezbroj. Čovjek se nadje izmedju Scile i Haribde, čekića i nakovnja.

Odgovor se na ovo prevažno pitanje može ovako suziti: "Dopušteno ti je da učiniš što je u sebi dobro ili barem indiferentno iako predvidjaš da će iz tvoga čina uslijediti i dobar i zao učinak, uz uvjet da zao učinak ne bude kao sredstvo za postizavanje dobra učinka te da zao učinak uopće ne namjeravaš a, osim toga, da opstoji srazmjeran razlog radi kojega dopuštaš da uslijedi taj zao učinak" (Lumbreras, CASUS, I, br.159). Iz ovoga pravila izvodimo pojedine elemente, pojedine uvjete u njemu sadržane:

1/ Prvi uvjet: sam čin po sebi, po objektu, ne smije biti zao, jer zao čin postao bi kao uzrok koji po svojoj prirodi uključuje zlo, grijeh. Mora biti dobar ili barem indiferentan. Nikakav cilj ne može opravdati čin koji je zao po naravi;

Drugi uvjet: činilac ne smije namjeravati zao učinak nego samo dobar učinak, jer ako bi zao učinak imao kao predmet namjere upisao bi mu se kao voljan; stoga činilac ne smije htjeti ni bližnju prigodu grijeha niti prigodu da pristane na grijeh ili da grijeh odobri, jer tada bi zlo bilo barem kao "finis operantis";

Treći uvjet: dobar učinak mora slijediti iz čina ili uzroka barem jednako neposredno, tj. dobar učinak ne smije uzslijediti posredstvom zla učinka, jer tada bi zao učinak bio kao zlo sredstvo k cilju, a ne smije se činiti zlo, da se polući dobro. Prema tome: ako se želiš športom jahanja odmoriti ne smiješ taj odmor polučiti predvidjenom puluci jom kojoj se redovito uslijed jahanja izlažeš; ako moraš

čitati prljave romane ne možeš se opravdati radi hotično pripuštenih nečistih excitacija koje doživljuješ pri čitanju; ne smiješ ubiti dijete u majci da ti to ubojstvo bude kao sredstvo, vremenski i uzročno prije dobrog učinka: ozdravljenje majke; ne smiješ lagati da spasiš čovjeka itd.

Četvrti uvjet: Moraš imati dovoljan razlog, stoga svu ovu nauku neki zovu načelo "rationis sufficientis". Traži se dovoljan razlog da se pripusti zao učinak. Razlog mora biti veći ili manji prema težini ili lakoći zla učinka : što teža posljedica ili učinak - to se traži veći razlog. U zbilji, naime, svaki takav postupak znači neki prekršaj kreposti ili zakona. Zašto se pak to može tolerirati? Jer nijesmo dužni svako zlo spriječiti, a zakon koji nas na to ipak u nekim okolnostima veže može ustupiti mjesto važnijem zakonu ili barem pravu koje svaki čovjek ima da ide za postizavanje dobra učinka.

Rekli smo da se traži to veći uzrok što je teža predvidjena zla posljedica ili učinak; nadodajmo: i što ta zla posljedica neposrednije i bliže slijedi iz čina; i ovo još: što nas zakon teže veže da izbjegnemo taj učinak. Dosljedno: teži se uzrok traži da se pripusti ubojstvo nego nanošenje rane; teži se uzrok traži da se pripusti izvjesna šteta nego li samo vjerojatna; teži se uzrok traži da pripustiš nešto proti svoje posebne, staleške obaveze negoli općenite, manje odredjene obaveze ljubavi prema bližnjemu.

BILJEŠKA: Pijo XII primijenio je ovu nauku npr. da pitanje da li članovi obitelji mogu pristati da liječnik odustane od reanimacije ako taj postupak za obitelj znači nesnošljiv teret. Odustati u slučaju od reanimacije samo je indirektan uzrok da život pacijenta prestane (sv.III, br.5586, ili str. 3128).

56/ Kako kvalificiramo suuzročnost? Kako ocjenjujemo učinke koje je netko proizveo pomažući drugomu? Hvaleći drugoga?

Rečeno je u br. 42. da je formalni, subjektivni kriterij za prosudjivanje dobrih-zlih čina čovjekova savjest , unutarnja nakana. Tko formalno sudjeluje s drugim u zlu činu, odobravajući ga, grijeh mu se upisuje kao i onomu drugom činiocu. Dapače, formalni suuzročnik griješi i proti kreposti koju obojica vrijedjaju i proti ljubavi, jer ga suuzročnošću sablažnjuje (D 2151).

Materijalno, posredno sudjelovanje u tudjem zlu činu, pa bilo to sudjelovanje i vrlo blisko, može biti dopušteno, može se tolerirati ako zato opstoji težak razlog, vrlo važno opravdanje. Zašto? Odgovorimo s primjerom. Napadač prijeti stražaru amrću ako mu ne pokaže mjesto gdje se kri je predmet koji namjerava ukrasti. Ako mu stražar očituje, to nije čin po prirodi ili objektu zao, iako se tim činom zla volja napadača služi na zlo. Stražar nije direktan uzrok kradje, recimo da je prigoda. Stražar nije dužan u

svakom slučaju ukloniti prigodu grijeha, dapače, može je pripustiti ako opstoje viši razlozi, ako to traže više vrednote, jer u sukobu prava popušta ono manje pravo u korist višeg prava, višeg zakona.

Može biti dopušteno i materijalno, neposredno sudjelovanje u samom zlu čini doklegod taj čin za sudionika nije zao po objektu ili po prirodi. To znači da bi stražar mogao i pomagati provalniku da iznese ukradeni predmet ako bi mu, u slučaju da odbije traženje provalnika, prijetila pogibelj smrti. Zašto? Jer nitko nije dužan izgubiti vlastit život da spasi tudje materijalno dobro. Tako glasi podredjenost vrednota. S jedne strane prijeti ozbiljna smrt, s druge strane sudionik ne sudjeluje formalno, stoga on postaje samo posredan sudionik te se ocjenjuje kako je rečeno gore. Osim toga u skrajnoj pogibli sve su stvari zajedničke, stoga vlastiti život ima prednost nad ekonomskim dobrima bližnjega.

§ 7. Ubrojivost ljudskih čina

57/ Što je ubrojivost i odgovornost? Ubrajaju se čini ili djela, odgovoran je čovjek. Ubrojivost se odnosi na čine, odgovornost na činioca. Zašto se neka djela ubrajaju? Jer opstoji uzročna veza izmedju djela i čovjeka kao činioca-uzročnika. To je u vezi onoga što je rečeno u br. 29. Čovjeku možemo ubrojiti: što je učinio ili propustio, učinke čina ili propusta čina, dapače i ono što je drugi učinio ili propustio (njegovom uzročnošću).

58/ Koliko se proteže ubrojivost? Dokle se proteže svjesnost i voljnost čina, jer do tih je granica i činilac uzročnik čina i njegovih učinaka. Dobar čin se ubraja za nagradu, ali koliko je bio barem virtualno namjeravan, prema tome ako dijeliš milostinju samo iz milosrdja prema tudjoj bijedi ne činiš djelo religioznosti; da se pak ubroji zao čin, dovoljno je da je činilac konfuzno predvidio ili znao za okolnosti čina, npr. prileg s osobom posvećenom Bogu zavjetima, makar u njoj gledao samo spol, ipak je spolno svetogrdje, jer lakše je činiti zlo negoli dobro, kako je rečeno gore u br. 50.

59/ Kada počinje ubrojivost zlih čina iz uzročne voljnosti?

Onoga časa kada činilac postaje pravim uzrokom čina ili njegova izostavljanja, jer tada se stvara uzročna veza izmedju njega i čina ili izostavljanja, npr. kada ljenivac opazi da prolazi vrijeme kada može udovoljiti prisustvovanju Misi a ipak i dalje ljenčari.

60/ Kada se ubraja grijeh konsuetudinarcu? Netom se sjeti da je dužan odstraniti naviku kao grijeh ili izvor grijeha. To je rečeno

u načelu gore u br.36. Za praksu je važno što opominje Noldin (DE PRINCIPIIS, br.86), naime, neka ispovjednici ne insistiraju na broju pojedinih grijeha počinjenih od konsuetudinaraca nesvjesno, jer grijeh iz neopozvane navike se sastoji "in neglecta emendatione pravae consuetudinis" a ne u broju grijeha. Nesvjesni konsuetudinarac je krivac "in causa", radi navike, i tereti ga onda kada nesvjesno griješi, koliko može i mora a neće da opozove naviku.

61/ Kada se ubraja izostavljenje čina? Izostavljenje se ubraja kada je čovjek mogao, morao i bio svjestan da mora izvršiti djelo jer je naredjeno, a neće da ga izvrši. Tada govorimo o grešnom izostavljenju, npr. slušanja Mise.

Zamisli škrtca koji na dan posta neće da jede stoga što želi štedjeti i postati bogatijim. Zar mu se izostavljenje uzimanja hrane upisuje u zaslugu? Ne, jer čin se ne ubraja u dobre čine ako činilac nije namjeravao tu kvalifikaciju dobra, kako je rečeno u br.50, 58.

Učinak ili posljedica od neizvršenja čina ubraja se na dobro, pohvalu, ako je taj učinak bio i predvidjen i namjeravan; učinak ili posljedica neizvršenja upisuje se u krivnju, u zlo, ako je ne-izvršitelj barem nekako taj učinak predvidio te ga mogao i morao spriječiti, tako brodolomstvo ne upisuje se u zlo ili krivnju kapetanu ako, radi oluje, nije mogao spasiti brod.

BILJEŠKE: 1/Kada govorimo da je netko upotrijebio potrebitu pažnju? Dužnu marljivost? Dosljedno da nije odgovoran što se dogodilo? Odgovor je donekle složen ili kompliciran. Tko obavlja posao za koji nitko redovito ne smatra da uključuje pogibelj dovoljna je pažnja ako ga činilac obavlja kako se obično obavlja npr. ako zvoni kako se obično zvoni. - Ima poslova u kojima je pogibelj daleka, marljiv će uzeti prekaucije koje razboriti ljudi obično uzimaju prema prilikama mjesta, vremena i sl., pa , ako se i dogodi koja nezgoda, neće biti odgovoran za zlo, jer ljudima se nezgode mogu dogoditi. - Konačno u činima koji znače bližnju pogibelj zla ili nezgoda marljiv je dovoljno onaj koji najprije nastoji tu pogibelj ukloniti (Lumbreras, CASUS, I, br.117).

2/Koju odgovornost snose kršćani u pitanju štampe, kina, radija i televizije i uopće u odnosu prema raznim sredstvima propagande koja čovjeka tako moćno depersonaliziraju, lišavaju one slobode misli i odlučivanja - to predstavlja posebno pitanje koje se najbolje raspravlja u seminarima, jer se rješava primjenom iznesenih načela (Häring,III,278-312).

3/ Kako se mora prosudjivati odgovornost čina učinjenih iz pogrešne savjesti raspravljati će se kasnije u br. 242; slično o odgovornosti čovječjoj u nesavršenostima raspravlja se u br. 139.

TREĆE POGLAVLJE : NADNARAVNI ČINI

Govorimo o nadnaravnom moralu. To je moral koji nam je saopćen preko Objave. Time govorimo i o nadnaravnom redu morala. "Red" uključuje uvijek to da ima više elemenata koji se razredjuju po nekom principu npr . mjesta, časti i sl. Fizički red je poredjaj fizičkih bića koja u medjusobnoj ovisnosti i medjuuzročnosti odredjeno teže k fizičkom cilju svemira npr. čuvanju ravnoteže ili harmonije u svemiru. I nadnaravni red će biti također poredjaj mnogih i raznolikih nadnaravnih elemenata u vidu realizacije nekog višeg cilja, jedinstva i to unutarnjeg, vitalnog jedinstva (Pijo XII, sv. I, br.237). Svakako u pojmu moralnog reda uključeno je to da ga razum i vjera "considerando facit in operationibus voluntatis"(ETH, br.1), neprisiljeno, slobodno.

62/ Opstoji red naravnog morala. Za razliku od fizičkog reda koji je plod Božjeg odredjenja, moralni red je onaj koji stvara razum, prema razumskim principima reda npr. prema čovječjoj prirodi, prema društvu, i to slobodno. I Crkva naučava da je čovjeku ostala sposobnost da čini naravno-dobra djela (D 1557, 1575); da opstoji naravna, poštena ljubav (D 3 bd); da su u čovjeku ostali "affectus medii, a natura ipsa insiti suapteque natura laudabiles" medju kojima je osobito težnja za srećom i neka sklonost na dobro (D 2624). Nijekati da opstoji naravni moralni red značilo bi ustvrditi da je iskonskim grijehom ljudska narav uništena, a to bi bila zabluda u vjeri (D - D 3 bd). Sam razum je, npr. Aristotelov, izgradio divan moralni sistem. Taj sistem uključuje odnose čovjeka prema sebi, drugom čovjeku i Vrhovnom Biću.

63/ Red nadnaravnog morala. Porijeklo mu je nadnaravna Objava. - Središnja mu je točka nadnaravna milost zaslužena ljudima zaslugama Kristovim. - Konačni mu je cilj: nadnaravno gledanje Trojednoga u nebu i nadnaravna slava svih blaženika. - Nadnaravna je i pratnja posvetne milosti: ulivene kreposti i darovi. Sv. Ivan zove kršćane "sinovi Božji"(1,3,1).

64/ U kojem su odnosu ova dva reda? Crkva je naučavala i naučava dvostruki red spoznaje "principio et obiecto distinctus"(D 3015). Medju njima je odnos: kao što se odnosi naravni razum prema spoznaji vjere, naravna ljubav prema svetoj ljubavi, narav prema nadnaravi.

a) Različiti su im principi, različit cilj, teoretski ih moramo specifično razlikovati, ali u praksi ili konkretnosti kršćanskog života isprepliću se, upopunjuju, jer jedan je život, u zbilji jedan je samo moral, tj. onaj nadnaravni, kao što je u zbilji samo jedan, nadnaravni red. Naravni je moral očišćen, usavršen, uzdignut u organizam nadnaravnog morala, ali čuva svoju specifičnu narav.

b) Ta dva reda morala nijesu u protuslovlju, jer nad naravni moral liječi, podiže, usavršava naravni moral kao što vjera liječi, podiže i usavršava naravnu spoznaju. Vidi gore br.1.

c) Nadnaravni moral pretpostavlja naravni moral. Čovjek naime mora suradjivati s milošću. Mora upotrebljavati svoje nastojanje, mora ponavljanjem sličnih ili istih čina sticati krepost, suzbijati zle porive, odgajati se. Bez suradnje naravi i sama bi izgradnja nadnaravnog mora la bila izložena mnogim defektima, kako opažamo da pretje rana inhibicija proizvodi često puta deformirano izradje ne ličnosti u duhovnom životu.

65/ Kada ćemo neki čin nazvati da je nadnaravan? Ako je svjestan -voljan-slobodan-dobar te ako posjeduje još dva uvjeta : prvi, da proizlazi iz nadnaravnog počela tj.milosti, jer mora opstojati i nadnarav ako će iz nje uslijediti nadnaravno djelovanje; drugi, da treba da se činilac pokre ne na djelovanje nadnaravnim motivom, jer nije dovoljno nadnaravno opstojati nego treba nadnaravno i djelovati, pokretati se od nadnaravnog cilja. Vidi gore br.50,51.

Velika je važnost ove nauke o potrebi nadnaravnog finaliziranja. To je nauka o nadnaravnom dinamizmu. Nije dovoljno biti nadnaravno pasivan. U svakoj sferi djelova nja svrha potiče, pokreće, specificira, pa je tako potre bito da to čini i u nadnaravnom redu. Osim toga milost je kao neki princip nadnaravnog bistvovanja, druga narav, ali potrebito je da nastupi i nadnaravno djelovanje,barem ona virtualna nakana bez koje nema prave ljudske djelatnosti niti u nadnaravnom redu.

66/Koji su to nadnaravni motivi ili ciljevi? Svi oni koji su specifično naučeni od Objave, npr.strah pred paklom, želja za nebom, nasljedovanje Krista, život u milosti itd. Najsavršeniji je motiv kada se djeluje iz ljubavi prema Bogu - koliko je Bog u sebi vrijedan svake i neograničene ljubavi.

Zamislimo kršćanina u konkretnu životu. On se nalazi u stanju milosti. Šeta. Milošću je usmjeren prema Bogu. Svako mu djelo prima virtualno orijentaciju prema Bogu. Šetnja nije u proporciji prema slavi Božjoj, ali ako on tu šetnju podredjuje zdravlju, zdravlje iskorišćuje u radu za slavu Božju, tada i šetnja prima neku nadnaravnu orijentaciju. Piše sv.Toma: "Quolibet actu charitate informato homo beatitudinem meretur"(I,62,5). Ipak ne možemo govoriti o oblikovanju po ljubavi - ako čovjek barem virtualnom nakanom ne pokreće dinamizam nadnaravnog djelovanja.

Zaključak: Specifično ljudski čin nazivamo nadnaravnim ako proizlazi iz nadnaravnog počela i ako se realizira iz nadnaravnog motiva. Milost je kao nadnaravni princip A QUO, nadnaravni motiv je kao princip CIRCA QUOD.

ČETVRTO POGLAVLJE : ZASLUŽNI ČINI

Zaslugu smatramo kao pravo na nagradu. Očito je da čovjek može zaslužiti nagradu i zavrijediti kaznu pred ljudima, pred ljudskim društvom, ali ovdje nas zanima pravo čovjeka na nagradu od Boga, dakle na nadnaravnu nagradu. Zasluga je kao najčasniji vijenac ljudskog čina, njegova projekcija u vječnost, najveći domet njegova stvaralaštva.

67/ Nadnaravni čini imaju obilježje zasluge. U pojmu zasluge je to da dobrim činom činilac radi u prilog onoga kod koga zaslužuje, zlim činom nekako onečašćuje i zavrijedjuje odmazdu i kaznu od onoga koga vrijedja. Prema tome čovjek može zaslužiti nagradu i od Boga, zavrijediti od njega i kaznu.

OBJAVA nam govori o nagradi, o vijencu pravde, o slavi (Mt 5,12; 2 Tim 4,8; Jak j,12; Rim 9,35-36). - CRKVA obilno govori o zaslugama (D F 6).

RAZUM umuje:govorimo o zasluzi po načelu ekvivalencije "ex toto rigore justitiae" onda kada su odnosi izmedju onoga koji zaslužuje i onoga koji nagradjuje jednaki. Za nadnaravnu zaslugu uvijek se pretpostavlja da je Bog najpri je čovjeku udijelio milost. Prema tome ni pravednici se ne mogu pozivati na zasluge "de condigno ex toto rigore justitiae".

Ipak možemo govoriti o takvoj zasluzi da Bog doista dijeli čovječjim činima nagradu. Pravednik se može pozivati na Božju darežljivost (de congruo), ali i na neko pravo na temelju Božjih obećanja kojima je obećao da će nagraditi one koji budu činili dobro i opsluživali Božji zakon (meritum de condigno ex condignitate).

68/Koji su uvjeti da čin bude zaslužan? Pretpostavljajući sve uvjete za nadnaravnost čina traži se još: da je Bog doista obećao, nekako otvorio kredit za te čine npr. kada je rekao da tko ostavi sve da će primiti stostruko i baštiniti vječni život (Mt 19,29).

69/Što spada pod čovječje zasluge? Čovjek može zaslužiti: uvećavanje posvetne milosti, otpuštenje lakog grijeha, postignuće vječnog života, povećanje slave itd.(D F 6).

BILJEŠKE: 1/Dar posljednje ustrajnosti čovjek ne može zaslužiti "ex justitia" tj. de condigno, jer Bog nije otvorio čovjeku taj kredit, dapače ga je upozorio na posebnu teškoću toga časa (Fil 2,12; 1 Kor 10,12).Bog je upozorio da treba moliti i za to, prema tome taj dar može biti plod zasluga "de congruo" (Mt 7,7; Iv 16,23).

2/Za zaslugu " de congruo" tj. koja se ne oslanja na neko pravo nego na Božju darežljivost, ne traži se stanje milosti ni obećanje sa strane Božje, jer bez svih ovih uvjeta Bog može udijliti darove npr.

aktualne milosti (excepta prima gratia).

3/Grešnik, dosljedno, ne može ništa zaslužiti s naslova pravde, jer nije u stanju milosti, koja stvara neku jednakost izmedju Boga i čovjeka, ali može se poživati na zasluge "de congruo". Svima je otvoreno Božje srce.

4/Milost je osobni dar čovjeku, stoga pojedini čovjek ne može drugom čovjeku zaslužiti "de condigno", jedino Krist je imao "gratiam capitis" tj. mogao je zaslužiti za ljude pred Ocem nebeskim. - Pojedinac može drugomu zaslužiti "de congruo", oslanjajući se ili pozivajući se na Božju dobrotu, npr. može mu zaslužiti aktualnu milost , a može svojim činima dati i zadovoljštinu mjesto drugoga. Zakonit je i opravdan običaj preporučiti sebe u molitve drugih i druge učiniti dionicima svojih čina zadovoljštine npr. posta, pokore.

5/Vremenita dobra nijesu po svojoj naravi predmet zasluga. Opravdano je da Bog nekima udijeli vremenita dobra kao nagradu za naravno dobra djela. - Mogu li ipak vremenita dobra biti predmetom zasluga? - Ako njihovo posjedovanje služi kreposnom, milosnom životu "cadunt simpliciter sub merito, sicut et omnia illa quibus homo adiuvatur, post primam gratiam, ad perveniendum in beatitudinem" (I-II, 114,10).

Z a k l j u č a k

Završavamo raspravu o ljudskim činima u njihovoj naravi. Dobrim činima čovjek postaje vjerovnik pred Bogom i pred ljudima, zlim činima postaje dužnikom pred Bogom i pred ljudima. - Svjesni-voljni-slobodni-kreposni-nadnaravni-zaslužni čini to su afirmacija čovječjeg suvereniteta, njegova stvaralaštva, dokazi njegove veličine. Kada sve to ovije u ljubav, pokrene što življom nakanom "in unione illius divinae intentionis" kojom je Krist na zemlji služio Ocu tada može reći: "Sve mogu u onome koji me krijepi"(Fil 4,13).

D R U G A R A S P R A V A

O AFEKTIMA ILI ČUVSTVIMA (emocijama)

(Sv.Toma, I-II, q.22-49)

Činjenica je da nitko ne cijeni čovjeka koji je bez osjećaja. Isto tako je istina da nesredjeni osjećaji, pretjerana čuvstva ili strasti označuju da je ravnoteža duha poremećena. Strastven čovjek je nagao, izaziva konflikte, neobjektivan je, nepromišljen je, pretjeruje. "Odakle borbe i svadje medju vama" pita sv.Jakov, te odgovara da to proizlazi iz nesredjenih čuvstava: požude, zavisti, ljubomore, neobuzdanih želja, svadja i sl.(4,1-4). Doista: ljubav-mržnja, čežnja-zazor, veselje-žalost, nada-očaj, smionost-strah, srdžba i druga čuvstva teško se zadržavaju u stanju plemenitih osjećaja, često su plamene emocije, strasti tako da je sv. Toma rekao: "Plures inveniuntur mali in hominibus quam boni"(DE POT. 3,6,5m), jer većina ljudi slijedi prohtjeve sjetilne sfere negoli one razumne (I,49, 3,5m). A ipak je potrebito čovjeku da ga pokreću i osjećaji, čuvstva, jer čovjek nije samo duh nego i tijelo. Nema čovječje djelatnosti bez osjećaja i čuvstava kao što je nema bez tijela (I-II,59, 5, 3m). O Mikelandjelu se govori da je uvijek radio svoja djela plačući, u valu ljubavi, u zanosu, uzdisajima, jer da mu nijedan ljudski afekt nije bio tudj. Važno je da se niti ne pretjeruje niti umanjuje uloga čuvstava u ljudskom životu. I čuvstva moraju doći pod vodstvo razuma i vjere.

§ 1. Na izvorima

70/ Zašto teolog raspravlja o čuvstvima? Ima više razloga: a) jer čuvstva ulaze u stvaranje ljudskog čina, kako je rečeno u br. 31,35; b) svaka djelatnost u čovjeku, svaka realizacija djelatnih moći mora doći pod kvalifikaciju morala, prema tome i čuvstvena djelatnost, jer je podložna razumu; c) nema nadnaravne djelatnosti, npr. ljubavi, bez uloge ljubavi kao osjećaja, stoga vidimo da se autentična nadnaravna ljubav očituje i na sjetilnom području, na nj se proteže. Zar u pokajanju nema i žalosti? Zar u revnosti nema nekih simptoma srdžbe? Kako će uspjeti molitva ako nema udjela i neka primjesa imaginacije? Ne govore li mistici o"afektivnoj molitvi"?; d) pretvoriti strasti i emocije u plemenite osjećaje i kreposti to je zadatak kršćanske pedagogije. Odgojena čuvstva poslužiti će za spoznaju istina o vjeri i moralu, spriječiti će da prevlast strasti i emocija ne spriječe pravilnom funkcioniranju naravnih i nadnaravnih kreposti; e) najviše nepravilnih razvoja duhovnih ličnosti svodi se na nepravilan odgoj čuvstava, npr. nepravilnu inhibiciju.

71/ Što nas uči Objava ? Najvažnija je pouka u tome što i

u Kristu gledamo revnu srdžbu, prijateljsku ljubav, žalost i sl. Istina, ta čuvstva u Kristu nikada nijesu vukla na zlo, nikada nijesu nastupala prije razuma, nikada nijesu svladala razum - stoga govorimo da su u Kristu "propassiones" - ali sama činjenica da ih Krist nije odbacio dokazuje da čuvstva spadaju na integralno shvaćenu ljudsku narav (III,15,4). - Sv.Pavao zamjera poganima da su "bez srca" - sine affectione (Rim 1,31). I krivovjerci posljednjih dana biti će "bez ljubavi" - sine affectione (2 Tim 3,2). Može se reći da svaka osoba koju nam iznosi sv.Pismo predočuje nam u isto vrijeme uskladjenu igru čuvstava.

72/ Kakvo je stanovište zauzelo kršćanstvo? Sukobilo se s maniheizmom koji je smatrao da treba odbaciti i zakonite čežnje tijela npr. težnju za ženidbom. - Trebalo je zauzeti stav i prema stoicizmu, za koji su sva čuvstva u naravi neuredna i zla. - Nastupali su i epikurejci s naukom da su sva čuvstva naslade dobra. - Gnostici su smatrali da čuvstva treba zasititi i na taj način da će ih se čovjek osloboditi. - Nikakvo čudo da su pojedini kršćanski pisci pretjerali te naučavali da čuvstva treba uništiti da duša udje u neko stanje neosjetljivosti, tako Origen govori da je kod savršenih duša tijelo mrtvo i uništeno; Klement Aleksandrijski govori o nekoj svetoj "apatheia" ili indiferentnosti prema svim stvarima.

Autentično kršćanstvo stoji na stanovištu da čuvstva treba držati u podložnosti razumu, jer ona po sebi predstavljaju kao neku slijepu snagu. S njima treba postupati taktički, ali suvereno (gore br. 26,bilj.3), da budu vjerni sluge a ne ludi gospodari. Vidi SuŽ str.38.

BILJEŠKA: Prvi je sv.Toma uklopio pitanje o čuvstvima u teološki organizam. Uzeo je od Aristotela plodnu misao da su čuvstva pokreti "totius compositi", cjeline jastva te da spadaju u područje specifične ljudske djelatnosti. U čuvstvima se sastaje svjesnost i fiziološki dinamizam. U njima je kao stjecište ili čvor u kojemu se sastaje duša i tijelo. Čuvstva su, doista, psihička stanja ali u njima se zrcali i ideja i organska emocija.

73/ Što naučava Crkva? Osudila je kvijetizam i jansenizam, dakle pasivnu rezignaciju i rigorizam (Kvijetizam u D 2181 i slijd.,2201-2269,3817; jansenizam u D vidi Index alphabeticus na str.892). - Crkva izriče svoje mišljenje osobito u nauci o posljedicama iskonskog grijeha, naime: da je u čovjeku ipak ostalo dobrih sklonosti, dobrih osjećaja, pohvalnih čuvstava itd (D - D 3bd). Osobito je klasičan tekst u kojemu Crkva naučava da dobri osjećaji i čuvstva ostaju u čovjeku "velut extrema lineamenta et reliquiae imaginis Dei"-(D 2624). (Ne zaboravimo da je Luter naučavao da je čovječja narav u bitnosti degenerirana te da nema normalnih čuvstava). - U naše doba osobito je nastupio Pijo XII u "Humani Generis" od 12.VIII 1950. On priznaje vrijednost čuvstvima, ali upozorava da se tim čuvstvima ne smije pripisivati neka snaga i

autonomija "intuendi", po kojoj bi čovjek upoznao što je istina, rušeći time razliku izmedju spoznaje i voljne djelatnosti.

§ 2. Afekti ili čuvstva u sebi

74/ Što su? Kod skolastika, odnosno kod sv. Tome, ova se rasprava nalazi pod naslovom "de passionibus". Izarz "passio", od "pati" kao da uključuje da je subjekt pod čuvstvom kao "pacijent" tj. da nešto prima, da ga nešto kao pritiska. - Filozofski "passio" je "affectio appetitus sensitivi"(I,15,4), dakle, neka modifikacija ili alteracija sjetilnog dijela u čovjeku, izazvana privlačnošću ili podražajima raznih vrednota sjetilnog karaktera, na bazi sjetilne spoznaje uz fiziološku komociju subjekta.

75/ Fiziološka komponenta je bitna, kao što je u čovjeku bitno i nužno tijelo. Za vrijeme emocija smanjuje se lučenje pljuvačke, zjenica se širi, dlaka kostriješi, srce jače i brže kuca, znojne žlijezde pojačano rade. Proti materijalizma koji reducira afekte na fiziološku komponentu i pseudospiritualizma koji tu komponentu zapostavlja, govorimo, da je afekt ili čuvstvo kao neko kompleksno stanje organizma jer uključuje i psihičke i tjelesne promjene u jedinstvu i istoti subjekta.

76/ Geneza afekata ili čuvstava. U br. 32 vidjeli smo kako svjesno-voljni čin stupa u pokret, kako se aktivizira. Slično govorimo i o čuvstvu, npr. susretneš vuka, shvatiš pogibelj, obuzme te strah i bježiš. Tu je u pokretu zakon interakcije: izvanjska vrednota podražuje sjetilne moći i ove reagiraju prema svojoj naravi. Bez sumnje da ima premnogo faktora koji potenciraju ili "zračenje" objekta ili "reaktivnost" subjekta, ali normalan čovjek mora sačuvati gospodstvo nad tim snažnim pokretima djelovanja.

BILJEŠKE : 1/ Činjenica je da ima ljudi s pretjeranom afektivnošću, reaktivnom snagom, ali ima ih i s nedovoljnim stupnjem reaktivnosti. Patologija govori o slaboj osjetljivosti (hipesteziji), potpunoj neosjetljivosti (anesteziji), bezbolnosti (analgeziji), takodjer o slaboj bolnosti (hipalgeziji) i prebolnosti (hiperalgeziji). - Kao mješavina defektnog sensibiliteta i možda defektnog odgoja nalazimo često fenomene emocionalne inkontinencije ili nesposobnosti kočenja snažnih afekata ili čuvstava. Kod umno nerazvijene djece to je kao neka "reakcija kratkog spoja", a vlastita je i odraslim psihopatima, osobito paralitičarima i alkoholičarima. - Kod djece, pubescenata, često i kod strijih susretamo emocionalnu neuravnoteženost ili labilnost čuvstava, koja se sastoji u brzim promjenama: iz depresije i žalosti prelazi se bez stvarnih razloga u euforično raspoloženje i obratno. - Kada čuvstva dobiju svoj ritam i umjeren ton, govorimo o čuvstvenoj zrelosti, ravnoteži ili harmoniji zrelih ljudi.

2/ Iz navedenih pojmova shvaćamo da je Džems (1884) i Langeova teorija (1885) čuvstava i njihova porijekla vrlo stara, jer u

klasičnoj psihologiji ili antropologiji nalaze se svi elementi koje oni prikazuju kao plod njihova opažanja (RJEČNIK PED.,Zagreb 1963,str.363).

3/ U vezi s afektima ili čuvstvima provodi se dioba temperamenata. Stari Hipokrit i Galen podijelili su ljude na četiri temperamentna tipa prema karakteristici reagiranja, naime: sangvinik, melankolik,flegmatik i kolerik. - Kant dijeli na steničke ili jake i astenične ili slabe. - Ernest Kretschmer dijeli temperamente na ciklotimijske i shizotimijske. To ne spada na moralku radi više puta iznesena razloga, naime : moralci je dovoljno da ima pred očima tipove koji mogu raspolagati svojom moću samoodredjenja. Ali i ispovjednik današnjice mora računati o tome da su instinkti, atavizmi i dispozicije činjenica. A svi ti faktori su važni za ljudski čin.

§ 3. Klasifikacija

77/ Kako ih klasificiramo? Stručnjaci govore da svaki nagon, svaka duševna pojava posjeduje neku bipolarnost, ambivalentnost tj. da je upravljen u dva suprotna stanja. Zašto? Sv.Toma je davno odgovorio: "Quia bonum quaeritur, ideo reputatur oppositum malum (I-II,25,2). Tako imamo: ljubav-mržnju, čeznuće-zazor, radost-žalost. Ti pokreti kao da su karakteristični kada se radi o impulsu prema slastnom smirenju, prema vrednoti ugodnosti; ako se pak radi o svladavanju teškoća prema sjetilnoj vrednoti naći ćemo nadu-očaj, smionost-strah, a kao svladavanje ili odmazdu proti zla nalazimo srdžbu. Važno je da ima premnogo tih čuvstava, premnogo njihovih kombinacija, premnogo faktora koji djeluju na njihov ton i ritam, ali dok je čovjek samoodrediv on će pretežno rješavati problem života i djelovanja snagom volje a ne pozitivističkim znanjem (vidi gore br.7) ni analizom fiziološkog ustrojstva.

78/ Temeljni afekt: sjetilna ljubav. Odmah razlikuj ovu ljubav od one seksualne Freudove "libido". Ova ljubav o kojoj govorimo jest neko stremljenje, općenita upravljenost prema onom što shvaćam kao neko dobro za mene. Ona je prvi pokret sjetilnog dinamizma. I ona je glavni afekt. Mrziš? Jer ljubiš, npr. mrziš bolest jer ljubiš zdravlje.(Vidi osobito Sertillanges LA PH.MOR.DE S.TH. str.52-90).

§ 4. Afekti i svjesno-voljni čini

79/ Činjenica. Ova je konstatirana gore u br. 35. te ispred br. 70. Vrlo često čuvstva vuku čovjeka, razum ne intervenira na vrijeme, volja ne uzme vodstvo u svoje ruke i tako nastaje "reakcija kratkog spoja", eksplozija afekta, pri čemu razum podje u pozadinu.

80/ Zahtjevi razuma. Bez sumnje u stanju afekata razum nekako ide u pozadinu, ali to nije uvijek niti nužno proti razuma. I čuvstva imaju svoju zakonitost,i oni su element čovječjeg bića. Glavno da ne vuku PROTI razuma. To je zorno prikazao pjesnik Preradović u pjesmi u kojoj razum traži od srca da prestane biti nemirno. Srce mu odgo-

vara da iako je ono položajem u tijelu niže, ipak i more je, veli, posvuda niže negoli su bregovi. Jesu li zato još ikad bregovi mogli zapovjedit moru da ne bije više u njihovo podnožje? I pjesnik zaključuje: "Tvoju visost Bog ti blagoslovi, - Al' ne diraj u pravo ničije - I mog žara ti si svjetlo Božje".

81/ Odnos prema svjesno-voljnim činima. Istina je ova: ako su čuvstva u službi razuma ona će voljnu djelatnost uvećati i oploditi njeno nastojanje. Čuvstva omogućuju čovjeku da lakše i ugodnije nastoji sticati kreposti. Nema potpuna svjesno-voljnog čina bez sudjelovanja čuvstva. Zar nije istina da čovjek najradije uči ono što voli? Da se najviše izlaže pogibli za dobra koja najviše cijeni?

Zapamtimo dobro ove osnovne istine, prevažne za pedagogiju: a) da nije autentičan čovjek koji posve odbija svako čuvstvo npr. čuvstvo radosti ili čuvstvo nekog užitka; b) tko neprirodno riječima osudjuje svako čuvstvo ili užitak a djelima dokazuje da za njima hrli, taj će počiniti veliku pedagošku grešku, jer slušaoci neće slijediti njegove riječi nego djela; c) nije dužnost kreposti da liši podredjene snage njihovih čina npr. sjetilno teženje od ljubavi, čežnje i sl. jer to bi značilo da uništuje narav čovječju; d) dužnost je kreposti da sredi ta čuvstva, da ih dovede pod vodstvo razuma "temperati enim est concupiscere quae oportet et sicut oportet" (I,95,2,3m; I-II,34,1; 59,5); e) čast je za sjetilni aparat, za snage sjetilnog dijela u čovjeku da slušaju razum, jer tom podložnošću oplemenjuje se i podiže njihova djelatnost (IN LIB.POLIT.I, lect.3,br.64).

§ 5. Afekti i moralna kvalifikacija čina

82/ Kako uopće čuvstva mogu pasti pod moralnu kvalifikaciju?

I kod njih nalazimo veću ili manju bliskinu ili suglasnost s razumom. Svi ljudi zdrave pameti smatraju da je čuvstvo stida po sebi dobro, čuvstvo zavisti zlo, čuvstvo srdžbe indiferentno. Svi ljudi osudjuju čuvstva kada ona potisnu potpuno razum i zarobe volju, tj. kada postanu "strasti". Uopće čovječanstvo zazire od čovjeka kojega vode čuvstva a ne zdrav razum i sredjena volja.

83/ Mogu li se čuvstva ubrojiti u grijeh? Kada čovjek postaje odgovornim za svoja čuvstva? Odgovor je vrlo kratak: kada su neuredna a čovjek ih ili ekscitira ili nastale zadržava, kako je rečeno u br.35. U svakom slučaju čuvstvo je sposobno smesti pamet, stoga grijesi počinjeni iz afekta manji su grijesi, to su grijesi "infirmitatis" (niže br.178.

84/ Čuvstva i nadnaravnost čina. Kolikogod bila istina da npr. onaj koji dijeli milo-

stinju iz afekta samilosti ne čini nadnaravna djela jer nije nadnaravno motivirao to dijeljenje milostinje, ipak moramo reći da ni nadnaravno funkcioniranje kreposti ne odvija se pravilno bez učešća naravnih čuvstava, kako je rečeno u br. 65, 73 i drugdje.

§ 6. Afekt naslade i cilj djelovanja

85/ Općenito nepovjerenje prema užitcima. Sve one sjetilne vrednote koje prouzrokuju sjetilne užitke nepovoljno djeluju na specifični ljudski život ako im se ne stavlja mjera. Ljudi užitaka "sensu hebetantur", postaju neosjetljivi. Užitci ih " ab honestate virtutis deficere faciunt" tj.odvraćaju od napora za sticanje kreposti; takvi ljudi "mollescunt animo", postaju efeminirani; teško je od tih očekivati da se prihvate napora, poduzmu poslove; oni "pigrescunt" i time osiromaše, škode društvu (sv. Toma, DE REF.PRIN. II,4). Odgoj volje teško je spojiv s duhom popuštanja užitcima.

86/ Je li dopušteno djelovati jedino u vidu užitka?

Pitanje spada i gore na br.51., a spada i na ovo mjesto. Užitak je sredstvo, djelovati jedino u vidu užitka znači prevrnuti red koji je Providnost odredila. Vidi br. 49; 90.

OBJAVA nam govori o ispraznim činima (Mt 12,36),tj. o činima učinjenim jedino u svrhu koristi (bonum utile) ili u vidu užitka (bonum delectabile), jer to su sredstva, a pretvoriti sredstvo u cilj znači raditi proti razuma,time proti zakona Božjega. Užitak je jedini i glavni cilj samo za razumna bića. Nije dopušteno ni jesti ni piti ni služiti se bračnim pravom jedino da se pribavi naslada (D 2108, 2109).

87/Dopušteno je podrediti užitak kreposnoj svrsi ili cilju.

To znači da užitak nije nešto po svojoj naravi i uvijek dobro, ima naime i "bestijalnih naslada"(ETH,br.1999-2004). Kada se užitak podredi kreposnoj svrsi i sam užitak poprima karakteristiku dobra, jer je po sebi indiferentan za tu kvalifikaciju.

Recimo kao pravilo: Što je dopušteno činiti i dokle je dopušteno činiti nad tim i dotle je dopušteno i radovati se, uživati. Što je, dakle, po objektu dopušteno i dobro (npr. zauzimati se za širenje kraljestva Božjega) nad tim se je dopušteno i radovati. Svakako, finalizirati se nadnaravnim motivima, rekli smo u br.65-66, predstavlja više savršenstvo za čovjeka.

Pretpostavimo da onaj nije pozitivno isključio kreposnu svrhu pri uzimanju hrane ali ipak je svom dušom prionuo uz užitak koji je s time spojen - da li je sagriješio teško?

Ne, radi se samo o zloupotrebi stvari koja u sebi nije zla; pretjerao je u dopuštenosti stvari. Isto tako copula conjugalis ob solam voluptatem exercita est leve peccatum, sed si effective voluptas ut finis principalis assumatur et voluntarie procreatio prolis excludatur - actus fit graviter malus. Vidi gore br.51,52.

§ 7. Iskorištavanje čuvstava

88/ Vlast nad afektima. Sv.Pavao je rekao da je bolje ženiti se nego gorjeti (1 Kor.7,9). To znači da pretjerano, nerazumno obuzdavanje afekata urodi mnogim kompleksima koji mogu znatno poremetiti ravnotežu snaga u čovjeku te imati kobnih posljedica po zdravlje duše i tijela.

Ipak vrijedi ona božanska opomena: "Sub te erit appetitus eius"(Post 4,7) i to: urazumljivanjem, razumnim udovoljavanjem, prebacivanjem afektivnih snaga na uzvišenije objekte (SuŽ,str.38), apliciranjem radu, osobito odgojem volje, disciplinom.

89/ Redovit način upravljanja afektima. Ne smiješ ih puštati da se hrane ili zasićuju nedopuštenim objektima. - Uvijek nek ti je mašta zaokupljena plemenitim objektima. - Izbjegavaj preveliku emocionalnost, drugim riječima sve one prigode u kojima se čuvstva raspaljuju, npr. potresne slike, filmove, kriminalne romane i sl. - Podavaj afektima višu hranu, npr. višku energija otvori prostrano područje rada za istinu, za kraljestvo Božje.

90/ Odgojni moment afekata. Potrebno ih je regulirati i voditi razumom i vjerom. Ako ih je teško "urazumiti" - pobjeda nad njima znači veliki korak naprijed na putu savršenstva. - Iskorištavati ih znači posjedovati silnu snagu za izgradnju duhovne veličine, jer, rekao bi naturalističko-poganski Goethe: "Zanos i ljubav..... to su nam krila za velika djela".

Kršćanstvo zadivljuje svojim ekvilibrijem u pitanju promatranja afekata. Odbacujemo stoicizam jer osudjuje afekte; ne odobravamo epikureizam, jer degradira čovjeka. Nadodajmo da nam i Kant izgleda protuprirodan, kada naučava da moralna kvalifikacija čina traži da se odbaci svaki obzir, svaki afekt, a da se vrši zakon ili dužnost jedino za to što je zakon ili dužnost; niti nam se čini dovoljnom nauka Rousseau-a prema kojoj kriterij moralnosti je zadovoljenje savjesti, jer pitanje je u kakvom je odnosu ta savjest prema normama dobra-zla koje su više od nje. Vidi gore br.49,51,86.

Stoga kršćanstvo mjeri i stupanj savršenstva prema načinu kako se netko odnosi prema afektima. Početnici su zabavljeni poslom oko toga da ih afekti ne odvuku na grijeh. Oni se bore osobito proti požude tijela, proti sklnosti

prema tjelesnim užitcima. Ta požuda je veliki "napasnik", jer zadaje mnogo brige (Rim 7,5; 7,23). Iako nije grijeh, ipak "ad peccatum inclinat"(D 1515). Napredni se posvećuju tome da iskoriste afekte za napredak, da ih stavljaju u ravnotežu, da se penju prema vrhovima savršenstva, kako je sv. Pavao iskorištavao svoj temperament u zanosu za širenje kraljestva Božjega, u ljubavi prema ljudima (1 Kor 15,10;Rim 9,3; Fil 1,23; 1 Kor 13,3 itd). Savršeni pak i sami poduzimaju mrtvljenja da na sebi dokažu da nadopunjaju i nastavljaju patnje kako je činio Krist (Kol 1,24). Oni se žele upriličiti Kristu koji je svojevoljno uzeo na sebe križ da otkupi svijet.

U odgoju drugih prevažno je računati na ton i na prevlast afekata. Ima po prirodi nekih koji su emotivni, strastveni, uzbudljivi. Duhovni vodj neće voditi na putu savršenstva na isti način te temperamentne tipove kao što će voditi hladne intelektualne tipove ili čvrste i jake karaktere. I s te strane afekti igraju veliku ulogu u pastoralnom radu svećenika.

D r u g i o d s j e k

UNUTARNJA POČELA ILI ELEMENTI LJUDSKIH ČINA

U prvom odsjeku ove knjige promotrili smo specifično-ljudske čine u sebi: svjesnost-voljnost-hotičnost. Izniješli smo njihovu dinamiku iznutra. Ovdje je potrebno raspravljati o ukrasima koji ih čine usmjerenim prema dobru: krepostima, ili o manama, koje ih nagradjuju. Prethodno je potrebito promotriti ono stanje izmedju moći djelovanja i samog djelovanja, jer svaki čovjek može mrziti, ali ovaj često mrzi, jer je stekao neki habitus da mrzi.

T R E Ć A R A S P R A V A

O HABITUSIMA ILI HABITUALNIM DISPOZICIJAMA

(Sv.Toma,I-II,q.49-55)

Neki smatraju ovu raspravu suvišnom. Ima ih koji od nje vrlo malo shvaćaju. Učenjaci smatraju da ono što je sv.Toma napisao o habitusima spada u red najsavršenijih djela što je ljudska ruka o tom pitanju napisala. Tako misli Mausbach (KAT.MORALTHEOLOGIE, I, str.17). - Susretnemo prijatelja i pitamo: KAKO SI? tj. kako si raspoložen, jesi li zdrav,bolestan, zanima nas njegova unutarnja dispozicija, njegovo stanje. Potrebito nam je da nam u nečem pomogne pa ga pitamo: MOŽEŠ LI mi pomoći podignuti ovaj teret? Za nas je važno da znamo da li on posjeduje tu moć, snagu da nam pomogne. Ona dispozicija i ova sposobnost kao da su nešto srednje izmedju njega, njegovih moći i samog djela. Radi se, dakle, o nekom unutarnjem stanju obzirom na narav i obzirom

na djelovanje. Preko habitusa doznajemo za stanje subjekta i za njegovu sposobnost djelovanja. - Uočimo ovo: učenjak spava. On posjeduje pamet, sposobnost mišljenja, ali sada ne umuje; probudi se, počme umovati, time njegova pamet predje u akciju, i dobro umuje jer ima sposobnost umovanja ukrašenu habitusom umovanja. Velika je, dakle, razlika izmedju: posjedovati pamet - biti sposoban misliti - zbilja misliti i to ispravno misliti. Habituse svrstavamo u unutar nje, imanentne principe čovječjeg djelovanja.

91/ Zašto o njima raspravljamo? Svakako: ova rasprava dokazuje vanrednu analitičku moć i psihološku intuiciju sv.Tome. - Osim toga, svima je jasno kolika se moć krije u sposobnostima kojima ukrasujemo naše moći npr. sposobnost sviranja kojom ukrasujemo moć sviranja, recimo, glazbeni talent. - K tome još možemo reći da sistematična teologija u pojmu habitus-a nalazi zajednički nazivnik za mane i kreposti, pa pod tim pojmom može općenito raspravljati o manama i o krepostima iako su to protivne snage. - Osobito je važno istaknuti da habitusi služe kao element navika, a navike su jedna od najvažnijih poluga za odgoj. - Nadodajmo: kako će student teologije moći shvatiti izraze Crkvenog Učiteljstva (D 700, 904) kada ovo govori da se ulijevaju kreposti i milost "quoad habitum", ili kada ono govori o činima božanskih kreposti (D 2105)? - Konačno, sklonosti i navike ubrojili smo medju faktore koji pomažu ili odmažu stvaranje pravog ljudskog čina.

92/ Što su? Habitus je kao neka trajna, stabilna dispozicija subjekta ili čovjeka u odnosu prema njegovoj naravi ili prema njegovu djelovanju. Kada se volji prohtije služiti tim ukrasima oni joj olakoćuju posao, jer čovjek ukrašen habitusima radi odredjeno, spremno, lagano i ugodno. Promisli kako odredjeno, spremno i ugodno svira vještak na klaviru; kako je svakomu mio rad koji je nekako ušao u strukturu njegove duše, postao mu druga narav.

Shvatimo pravo mjesto na kojemu se nalaze habitus-i u strukturi čovječje duše! Čovjek je jedan "Ja", sastavljen od duše i tijela, duša i tijelo sačinjavaju bitnost čovjeka. - Ta čovječja bitnost, čovjek, obdaren je raznim moćima kao počelima djelovanja npr.pameću, voljom, sjetilnim težnjem. - Te moći mogu biti ukrašene habitusima, stalnim dispozicijama npr. tijelo zdravljem, pamet znanjem, volja karakterom, sjetilni aparat umjerenošću i sl. - Iz ovih habitus-a, recimo od mana i kreposti, slijede čini, kreposni ili zli. - Kada se ti čini često ponavljaju oni stvaraju naviku.

Pitaš me: kako uopće možemo govoriti o habitus-ima koji se tako duboko kriju u duši? Zar njihova bitnost nije tako neznatna? Odgovaram ti da se razabire da opstoje po činima ili djelovanju, osobito po konstantnosti djelovanja u jednom pravcu. A što su? To zaključujemo iz naravi tih čina, npr. iz osvete zaključuješ da je misao bila opaka, iz učesta

le psovke zaključuješ da čovjek posjeduje zao habitus psovanja, iz sjetilne neobuzdanosti zaključuješ da je kod tog čovjeka sjetilni dio njegova bića izvan kontrole razuma.

93/ Kako ih razlikujemo? Neke nazivamo ENTITATIVNI ili SUBSTANCIJALNI, jer su više svojstva naravi, statični su, npr. fizički habitus zdravlja, nadnaravni habitus milosti; neki su OPERATIVNI ili DINAMIČNI, tj. usmjeruju čovjeka prema djelovanju kao kreposti, mane, razne umjetničke sposobnosti i sl.

94/ Jesu li potrebni? Bez sumnje potrebiti su koliko je potrebito da moći djelovanja budu spremljene da nastupaju u odredjenom pravcu, spremno, lagano, s ugodnošću, konstantno, dosljedno. - Potrebni su u odgoju tako te se neki izrazuju da je problem odgoja u tome da odgajanik stekne dobre automatizme. Recimo radije "navike", da ne izjednačimo čovjeka sa strojem.

Da li se habitus-i razlikuju od navika? Da. Navika je kao neka adaptacija izvršnih moći, kao niz automatizama, kao neka prisila. Ona dokazuje da opstoji habitus, ona mu je izvanjska manifestacija i dokaz da je prešao u "nesvjesno". Navika kao expeditivna, elastična sposobnost radije se upotrebljava na području morala, npr. rečemo: on posjeduje habitus sviranja, a onaj drugi ima naviku psovanja. Habitus je više aktivna snaga, navika je radije akomodacija moći, determinacija na jedno.

95/Gdje se mogu habitus-i subjektirati? Entitativni: u tijelu fizički(zdravlje, ljepota, raspoloženje i sl.), u duši nadnaravni habitus posvetne milosti. - Operativne nalazimo u svim moćima koje nijesu odredjene na jedno, determinirane na svoj objekt; prema tome nalazimo ih u unutarnjim (fantazija i druge) i vanjskim osjetilima (sjetilno teženje), u razumu (znanje, umjetnost i sl.) i u volji (ljubav i ostale).

Osobito su važni habitus-i sjetilnog područja, jer time se afektivnost izdiže iznad instinkta, nadvisuje automatizme, ona se spiritualizira i postaje poslušnom diktatima razuma i vjere.

96/ Odakle izviru? Aptitudinalno, embrionalno su od prirode, koliko svaki čovjek može sebe i svoje djelovanje usmjeriti u pravcu dobra ili zla. - Redovito se stiču ponavljanjem istih čina. Jedan čin redovito ne stvara habitus, ali ako je i jedan čin vrlo jak može započeti radikalnu promjenu u duši ili u djelatnim moćima. - Neke habitus-e Bog ulijeva, o čemu kasnije u br.lll i dalje. - Rastu ekstenzivno koliko se protežu na više objekata, npr. teološko znanje na više teza; rastu intenzivno koliko se dublje ukorjenjuju, npr. dublje, odlučnije vjerovanje. - Nestaje ih ako ih unište protivne snage, npr. nestane kreposti prevlašću protivne mane; nestane ih nestan-

kom drugog podržavaoca npr. nestane stečene umjerenosti ka da se tijelo raspadne. Prvi način nestajanja nazivamo nestanak "per se", drugi pak nazivamo nestanak "per accidens". - Umanjuju se kao što i nestaju, jer umanjivanje je put k nestanku. Tako nestaju protivnim činima, dapače, ima ih koji nestaju samim tim što se ne prakticiraju, što "ulaze u se", kako se reče da na putu savršenstva ne-napredovati znači nazadovati.

97/ Mnogostruk kriterij razlikovanja. Razlikujemo ih prema moćima u kojima se razvijaju - prema raznim objektima - prema izvorima ili uzrocima nastanka - po odnosu prema naravi kao dobre ili zle itd.

Svakako najvažnija je činjenica da habitus-i nastaju iz jednog zajedničkog izvora, naime iz onih nekih prirodjenih sjemenki znanja i sklonosti na dobro i zlo. To su ona po naravi poznata načela i pojmovi iz kojih se razvijaju znanja i umijeća, kreposti i mane. Sv.Toma ih naziva "semi naria virtutum" bilo intelektualnih sposobnosti pravih moralnih kreposti (I-II,69,1). Jedna od brojnih plodnih primjena ove nauke jest ta, da u ljudstvu neće nikada nestati i dobrih sjemenki iz kojih se razvijaju ispravni pojmovi, kreposti. Ta usmjerenost, to nagnuće paralizira one zle sjemenke, ispravlja krivulje u životu pojedinca i ljudskog društva, npr.sklonost na stvaranje obitelji i na zajednički bračni život uvijek će "gurati" ljude da se snalaze proti raznih faktora koji nastoje da se obitelj i brak degeneriraju, npr.proti rastave.

98/Kako ih kvalificiramo sa stanovišta morala? Kvalificiramo ih prema voljnosti, slično kao i čuvstva. Čovjek je za njih odgovoran koliko je u stanju da ih stekne; koliko postavlja uzrok da se porode; koliko im stvara povoljno tlo; koliko ih ne odstranjuje ako se nastoje sami razviti (I,83,1,5m).

BILJEŠKA : Važno je za odgoj znati što može čovjek u odnosu prema ovim imanentnim, unutarnjim počelima djelovanja. Lučimo, najprije, neke pojmove. Kada govorimo o "strukturi" - podrazumijevamo skup komponenata koje sačinjavaju unutarnjost stvari ili bića; "konstitucija" je više skup fizioloških komponenata; "temperament" je manifestacija ili odraz psihičke i tjelesne strukture kako se pojavljuje na načinu reagiranja na razne podražaje. Može li se temperament promijeniti? On je bez sumnje dar prirode. Da li stvara determinizam? Redovito ne. Ima slučajeva da ga je teško promijeniti, ali može se sagibati, oštriti ako je tup, tupiti ako je oštar. Na to smo i dužni. To je poziv odgoja i samoodgoja, prema drugima i prema sebi.

Č E T V R T A R A S P R A V A

O KREPOSTIMA I MANAMA

(Sv.Toma, I-II, q.55-71)

Poganski um Aristotelov mnogo je cijenio vrednotu kreposti. Zadnji cilj čovječjeg života postavljao je prvotno u kontemplativnom činu mudrosti i aktivnom činu razboritosti. Doista, opazio je da čovjek na zemlji ne uspije osvojiti vrhove tih dviju vrhovnih vrednota, stoga je tvrdio da čovjek može biti sretan samo donekle (CG,III,48). Sv. Toma ga ispravlja: cilj čovjekov ne može biti u kreposnom djelovanju, ono je sredstvo, najviša vrednota sredstva na zemlji, cilj će biti u nagradi za kreposno djelovanje (CG, III,141; II-II,81,6). Time i opet krepost prima svoju vrijednost te problem sreće i problem kreposti postaje jedan te isti problem. Kršćanski rečeno: ova rasprava znanstveno komentira Kristov poziv: "Budite savršeni"(Mt,5,48). A nije li i Ciceron rekao da "nihil est aliud bene et beate vivere nisi honeste et recte vivere?" - Ipak ova rasprava nije u povijesti moralke uvijek bila na svom mjestu. Jansenizam je pretjerano insistirao na vježbanju u krepostima a zapostavljao kontemplaciju, dok je kvietizam insistirao na kontemplaciji a zapostavljao rad na krepostima. Danas je situacija čista, ispravna jer se općenito priznaje da nema kontemplacije bez vježbanja u krepostima, bez samosvladavanja, mrtvljenja.

A/ O KREPOSTIMA

PRVO POGLAVLJE : STEČENE KREPOSTI

Nadovezujući ovo pitanje na ono što je rečeno, kreposti nam se pokazuju kao "habitus operativi boni". To je njihova narav. Kada rečemo da su stečene, označujemo da ih je čovjek uz redovitu pomoć Božju stekao ponavljanjem istih čina, npr. stekao je strpljivost ponavljajući čine umjerena reagiranja na neugodne podražaje.

99/ Pojam stečenih kreposti. Krepost spada u osnovne moralne pojmove. Etimologijski: krepost je "krepčina" ili snaga, što Grci reku "arete" prema riječi "aner" tj. "muškarac", a latinski "virtus", prema korijenu "vir", tj. muškarac, muž; historijski pojam se mijenja prema nekim historijskim okolnostima, npr. za Grka krepost je harmonija duševnih snaga u čovjeku, za Konfucija je svladavanje svih težnja, za buržujski moral XIX stoljeća krepost je samo neka izvanjska forma ili nakit, za prometejski duh modernog čovjeka krepost je afirmacija autonomije; psihološki: krepost je odredjenje djelatne moći; filozofski: krepost je informiranje ili aktualiziranje djelatne moći kao potencije; apologetski: krepost za kršćani na znači afirmaciju kršćanina kroz stoljeća, jer i prvi su

apologetičari isticali ulogu kršćanstva u obnovi svijeta pozivajući se na krepostan život kršćana, kao npr. Papias, Teofil Antiohijski i drugi; teološki recimo sa sv.Augustinom da je krepost "bona qualitas mentis qua recte vivitur, qua nullus male utitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur"(I-II,55,4). Posljednje riječi se odnose na ulivene kreposti.

BILJEŠKA: U pojmu kreposti nalazi se pojam snage. Krepostan je čovjek gospodar sama sebe i svojih djela. On je sredio nagone, stvorio slobodu nad nižim prohtjevima, uredio svoje odnose s drugim ljudima. O kreposnom čovjeku možemo reći "levavit se super se"(Tuž 3,28). Time odbijamo tzv. amerikanizam, koji smatra da pasivne kreposti (tako zo ve poniznost, strpljivost i sl.) nijesu suvremene, a aktivne da su suvremene (npr. altruizam). Treba reći: a) uvodjenje te razlike i pre ziranje pasivnih kreposti protivi se primjeru i nauci Kristovoj; b) tu nauku je zabacio Lav XIII u pismu "Testem benevolentiae" od 22. I 1899; c)protivi se bitnom pojmu kreposti, jer krepost je snaga,dinamički princip; d) protivi se iskustvu, jer svatko zna kako je teže izdržati dugotrajnu bolest, trajnu navalu neprijatelja nego li naglu bolest ili prolaznu navalu; e) i pasivne kreposti donose i te kako slatkih plodova; f) redovnički život, kao oblik života koji stavlja naglasak na "pasivne" kreposti, dokazuje snagu duha i plodnost stvara laštva (D 3340-3346) tih kreposti.

100/ Koje moći mogu biti ukrašene krepostima? One koje su podložne vlasti razuma, koje nijesu deterministički ograničene(npr. vegetativne ne mogu biti subjektom kreposti, jer čovjek im ne može zapovijedati, kako je rečeno u br.29). Kreposti će usmjeriti i odrediti moći koje su tako elastične da mo gu biti ukrašene ili nagradjene, ukrašene i usmjerene u raznim pravcima. Razum može biti ukrašen znanjem i umijećem, ali i pravom krepošću razboritosti; volju će ukrasiti pravednost, ufanje, ljubav; sjetilni aparat će biti sredjen npr. krepostima jakosti, umjerenosti, blagosti itd.(vidi gore br.95). Kreposti unose formu razuma na područje teženja, one su kao neka ljepota. Osim toga one sredjuju odnose čovjeka prema drugim ljudima, stoga krepo sti moralnoga reda možemo nazvati i socijalne kreposti, jer pomoću njih čovjek ispravno postupa i u ljudskom društvu (I-II, 61,5).

101/ Kako se stiču? Općenito, kako je rečeno u br.96.Govo ri se o sv.Frani Saleškom da se vježbao dvadeset godina da stekne krepost blagosti, a sv.Karlo Boromejski da se dugo i intensivno vježbao u poniznosti. - Napose pak treba istaknuti da je moćno sredstvo sticanja kreposti: a) ne povoditi se za užitcima; b) činiti protivno onomu na što te vuče zla narav ili zla navika (ETH 376),kao što se šipka ispravlja pregibajući je na protivnu stranu, konkretno: oholost liječi činima poniznosti.

§ 1. Razne vrsti kreposti

102/ Kako ih razlikujemo? CRKVA nam predočuje ove glavne istine o krepostima: a) opstoje kreposti naravnoga reda; b) ne smiju se isticati naravne kreposti na štetu nadnaravnih; c) potrebno je vježbanje u sticanju kreposti; d) Bog se osobito štuje krepostima vjere, ufanja i svete ljubavi (D K lf).

Neke kreposti ukrasuju razum, nazivamo ih intelektualne, neke pak ukrasuju područje sjetilnog i voljnog težnja, i nazivamo ih moralne kreposti. One intelektualne kreposti više su odlike, dijanoetičke vrline, jer se osnivaju na razumskoj obdarenosti, stiču se učenjem. Ipak su u vezi s moralnom veličinom čovjeka, putokaz za život i djelovanje te su mnogima poslužile kao početak moralnog ozdravljenja i veličine.

Ima kreposti koje se stiču naravnim snagama, teže k naravnim ciljevima, prakticiraju ih ljudi koji nijesu u stanju milosti - to su naravne kreposti. One imaju neku svoju zakonitost i veliku važnost za pravilno funkcioniranje nadnaravnih kreposti. O njima vidi niže npr. br.114.

Moralne kreposti uredjuju čovječje djelovanje, stoga ih nazivamo kreposti u pravom smislu, one usavršavaju čovjeka koliko je čovjek, gospodar svih svojih čina; intelektualne odlike usavršavaju čovjeka samo s neke strane te učenjak može biti moralni propalica.

Kršćanin koji se nalazi u stanju milosti i koji svetom ljubavlju orijentira nastupe svih kreposti prema zadnjem i to nadnaravnom cilju - posjeduje snagu kojom oblikuje nadnaravno sve kreposti. Kreposti kojima fali taj oblik ili nadnaravno usmjerenje nijesu potpune, fali im vrhovni oblik.

103/ Koliko razlikujemo intelektualnih odlika-kreposti?

To su: skup načela spoznajnog reda, što je kao skup sjemenki svih spoznaja (intellectus); skup načela praktičnog reda (synderesis); spoznaja "per causas" pojedinih objekata znanosti (scientia); spoznaja koja svodi svoje zaključke na vrhovna načela (sapientia); na području pak praktičnog razuma imamo: umijeće i razboritost.

BILJEŠKA: Jedino je razboritost krepost u potpunom smislu, jer ona rukovodi djelovanjem, ona je kao mudrost života, mudrost u konkretnim slučajevima. Ona diktira "hic et nunc" što je pravedno, umjereno i sl. Ona je dijanoetička ili intelektualna koliko je kao neka spoznaja praktične istine, ali je i moralna koliko rukovodi djelatnošću, npr. ovoga čovjeka sada da ne pije niti odviše niti nedovoljno po zdravlje.

104/ Što su kreposti moralnoga reda? Moralne kreposti uredjuju područje sjetilnog i voljnog teženja. Vrlo važan zadatak, jer težnja je kao neka sila, izvor dinamike života. Njihov će zadatak biti da obuzdavaju teženje, osobito prema nasladama, i da

temperiraju ili stavljaju mjeru čovjeku kada nastoji svladati otpor da dopre do naumljena cilja, dobra, vrednote. Moralne kreposti idu za tim da dadu prevlast razumu, duhu. One stvaraju jedinstvo u djelovanju, centriraju na traženje ispravnih odnosa prema ovozemnim vrednotama i poslovanjima. To su čovječje kreposti, regulatori dnevnog poslovanja, ispravnih odnosa prema društvu.

BILJEŠKE: 1/ Možeš naći intelektualca koji nije moralno odgojen, ali ne možeš naći kreposnog čovjeka koji ne bi bio razborit, jer razborit čovjek nalazi pravu mjeru u funkcioniranju svake kreposti; ali razborit čovjek ne može biti bez kreposti moralnoga reda, jer gdje će nalaziti mjeru, gdje će razborit čovjek stavljati red ako nema pojedinih kreposti? Čovjek mora prakticirati kreposti da u njima razboritost nađje mjeru.

2/ Kako ćemo ocijeniti nastup umjetnika i moralne zahtjeve? Koji je odnos izmedju morala i umjetnosti? Recimo ovako: a)umjetnost (kao i politika, ekonomija i sl.) ima pravo na svoju metodu koja je čini da je ono što je i razlikuje od drugih, prema tome teoretski biti će lijepa slika ako vjerno prikazuje predmet ili stvarnost; b) teoretski razlikovati ne znači životno separirati, jer život je uvijek neka sinteza, neko jedinstvo, čovjek je jedan te u svim vrstama djelatnosti podložan moralnim propisima, dakle i umjetnik; prema tome umjetnik ne može izlagati slike nemoralnog sadržaja, jer je podložan zakonu ljubavi prema bližnjemu, da ga ne sablažnjuje; c) oni koji zastupaju emancipaciju umjetnosti od morala provode servilnost umjetnosti prema požudi, egoizmu, koristi i sl. d) osjećaj onoga što je lijepo traži objekt koji će biti sa svih gledišta pun, ispravan. Možemo li, dakle, nazvati sliku estetski lijepom ako joj fali punina moralna vrednovanja? Ako život shvatimo cjelovito, integralno, moramo reći da nemoralna slika u isto vrijeme je estetski defektna radi povezanosti estetike i morala u punini bistvovanja i u jedinstvu čovjeka kao razumnog bića podložna moralu (Pijo XII, sv.I.br.1814-1817 i drugdje pod izrazima "art", "morale" i sl.; Häring, III, str.246.

105/ Što su stožerne kreposti? Sam pojam "stožer" označuje točku na kojoj se vrte vrata te na čemu se oslanjaju kao na svom temelju. Na moralnom području opstoje osobito važna i osobito teška područja djelovanja, stoga govorimo o stožernim ili glavnim krepostima na koje se sve ostale svode ili iz kojih se sve ostale izvode. To su: razboritost koja diktira pravu mjeru u svakom činu; pravednost koja daje do jednakosti; jakost koja učvršćuje proti pogibli, osobito proti pogibli smrti; umjerenost koja orijentira požudu. Možemo i ovako reći: razboritost je ispravnost praktičnog mišljenja; pravednost je ispravnost u odnosu prema bližnjemu; umjerenost regulira požudu; duh. jakost učvršćuje čovjeka proti teškoća i pogibli, osobito proti smrti.

106/ Što su to kreposti-pratilice stožernih kreposti?

To su one nadodane kreposti, užeg radiusa. lakšeg objekta a koje se svode na stožerne kreposti. Kreposti pratilice su kao dopunske, sudionice stožernih kreposti.

SUBJEKTIVNE se odnose na stožerne nekako slično kao što se vrst odnosi prema rodu. U vrsti ima elemenata roda, ali vrst kao da nadodaje nešto specifično. Uzmimo primjer: stožerna krepost umjerenosti kao da je rod, spolna umjerenost te umjerenost u hrani i piću kao da su njene vrste. Zovemo ih subjektivnim ili vrsnim dijelovima stožerne kreposti umjerenosti.

INTEGRALNE pak kao da stvaraju teren, omogućuju funkcioniranje stožerne kreposti kojoj se pridavaju te je čine integralnom, potpunom, npr. nema potpune pravednosti kod čovjeka koji nije u sebi raspoložen ili spreman da drugomu ne čini zla nego da mu čini dobra.

POTENCIJALNE kreposti ili sudionice služe kao pogranične, podredjene, užeg radiusa nego li je stožerna, npr. pijetet prema roditeljima i prema domovini svodimo na dužnost koju čovjek ima da daje svakomu svoje, tj. svodimo je na pravednost; sinezu ili krepost zdravog rasudjivanja u redovitim slučajevima svodimo na razboritost; poniznost svodimo na umjerenost, tj. pravilno prosudjivanje sama sebe. Zašto ove zovemo potencijalnim dijelovima? Jer svi se, recimo, uvjeti potpune pravednosti nalaze u komutativnoj dok u potencijalnima je samo "participatio" ili sudioništvo te na pravednost spadaju "per reductionem" (SUPPL.37,1,2m; II-II, 106,5,2m).

§ 2. Vlastitosti kreposti

107/ Prva vlastitost: sredina. Izraz "sredina" isto je što i razumnost ili razborito odredjivanje mjere izmedju ekscesa i defekta u pojedinim činima. Ne radi se o kvantitativnoj sredini ili mjeri nego kvalitativnoj, tj. radi se o ekvilibriju, harmoniji. Moralna krepost je harmonija, tj. ona je u svojoj biti sredina. Ali svaka krepost uvodi i ono što je najbolje, teži prema herojstvu, i s tog gledišta svaka je krepost maksimalni domet.

SV.PISMO poziva čovjeka da ne bude "justus multum" (Prop 7,17); da ne luta desno i lijevo (Posl 4,27); radije neka brigama stavlja granice (Posl 23,4); neka sebe cijeni ali do mjere (Rim 12,3); neka se brine i za vremenite stvari ali ne tjeskobno (Mt 6,25).

ZDRAV RAZUM progovara npr. kroz poslovice: "Način je najbolji začin". "Ne budi med da te muhe raznesu, niti čemer da se od tebe otruju". Taj razum konstatira npr. da onaj koji nije premalo uzeo hrane da naškodi zdravlju niti previše da ga smatramo proždrljivcem, zaslužuje pohvalu, jer je uzimanje hrane ostvario prema idealu ili cilju hrane kako ga shvaćaju pametni ljudi. Zbog toga ljudi i cijene ekvilibrirane tipove. Svakomu je i danas na ustima opomena: "Ne quid nimis".

POGANI su mislili isto. Možemo reći da je grčki ideal kreposti upravo ta harmonija, sredina izmedju "non satis" i "nimis". Za Aristotela krepost je u svojoj biti "en mezoteti

uza". I Ovidij pjeva: "Est modus in rebus, sunt certi denique fines".

TEOLOGIJA iznosi ovo: a) apstraktno govoreći svaka krepost stoji izmedju dvije mane, npr. čednost je krepost izmedju ekscesa luksusa i defekta nebrižnosti; darežljivost je krepost izmedju ekscesa rasipnosti i defekta škrtosti; ufanje je krepost izmedju ekscesa preuzetnosti i defekta očaja itd.; b) konkretno, u pojedinim slučajevima razboritost je pozvana da odredi tu mjeru. Koliko će ovaj ovdje sada pojesti to on sam mora odrediti prema prilikama bilo unutarnjim bilo vanjskim; c) kršćanstvo, bez sumnje, gleda i na načela nadnaravne mjere, ali nikada ne može zastupati mišljenje da je dopušteno bilo gdje preći mjeru razuma. Postiš li da se upriličiš Kristu? Ne smiješ postiti tako da predješ mjeru te naškodiš zdravlju, postaneš nesposoban za rad, jer to bi bio prekršaj dužnosti, grijeh, a grijehom se Bog ne štuje.

BILJEŠKE: 1/ "Medietas" nije mediokritet. Mediokritet je defekt. "Medietas" je mjera, dakle ono "maximum". Što trebaš više od onoga što mjeriš nego da dosegne svoju mjeru? Nije li tada maksimalno točno? Krepost je po svojoj bitnosti nešto "optimum", ali čovjek može svojojm uzročno šću preći svaku mjeru i u odnosu prema onomu što nema mjere, npr. u očitovanju vjere u Boga, ljubavi i sl.

2/ "Medium rationis" je ona mjera što razum odredi uzevši u obzir sve okolnosti, koje su uvijek različite; "medium rei" je ona koja je već odredjena, uvijek ista, npr. u pravednosti gdje mjera mora biti izjednačenje izmedju onoga što se daje i onoga što se prima (zakon ekvivalencije). Medjutim i taj "medium rei" mora uvijek biti i "medium rationis" sa strane činioca, jer bi pogriješio tko bi dug prebrzo vratio ili ga vratio zlom nakanom.

3/ Teško je u pojedinim slučajevima naći i stvoriti mjeru. Najočitiji znak te teškoće jest u tome što nekada kažemo za one koji su blago kaznili da su ispravno postupili, drugi put ih korimo što nijesu strože postupili (ETH br.370-381). A potrebito je, jer i pretjeranost i defekt uzrok su da se krepost raspada (ETH 260-263).

4/Psihološki temelj ove nauke nije ostao skriven. Šekspir npr. piše: "Sve slatke stvari što mnogo volimo - Za tren oka kisele osjetimo" ("Silovanje Lukrecije"); u djelu pak "Romeo i Julija" mudri fratar Laurencij savjetuje Romeu: "Najsladji med postaje gadan, ako se uživa u prevelikoj mjeri... Zato ljubi umjereno; na taj način ljubav dugo živi; prekasno dolaze i oni koji su prebrzi, i oni koji su prepolagani". To je,uostalom,davno rekao Bias, jedan od grčkih mudraca ovim riječima: "Ama osurum", ljubi tako umjereno jer možda ćeš ga sutra mrziti. I Ciceron: "Non amo nimium diligentes".

5/ Na ovoj psihološkoj istini pokreće se pitanje u asketici: Hoće li pedagog savjetovati nekomu da naglo prekine s nekom zlom sklonošću? Stoici su odgovarali da treba polagano; Aristotel je sklon tvrdnji da treba odlučno; sv.Toma modificira odgovor riječima "quantum possumus" - koliko je moguće, opravdano (ETH 375-376). Voljnim slabićima odgovara stoički stav, onima koji su jake volje odgovara Aristotelov stav. Svakako najprikladnije je reći da se treba držati granica mogućnosti

jer pretjerano i naglo kočenje lako može uroditi nepoželjnim kompleksima, pojavama duševne sapetosti. Što znači, u jednu riječ recimo, stvoriti sredinu u činima? Znači biti razborit, jer razboritost je krepost zlatne sredine.

6/ "Medium" u intelektualnim vrlinama, npr. u spoznaji ili znanju, sastoji se u tome da čovjek stvori sud o stvari kakva je ona doista, u zbilji. Ta sredina jest u tome da se misao podudara sa zbiljskim stanjem stvari; da se ne reče da jest, što nije, niti da nije, što jest. "Medium", prema tome, prvotno se uzima u krepostima moralnoga reda, u kojima prvu riječ ima ispravan razum, tj. koji sudi prema okolnostima ali uvijek razborito.

7/ S apologetske strane ova istina o sredini je ponos kršćanstva. Doista i izvan kršćanstva govorilo se i govori o "sredini" ili "mjeri". Premnogo ima slučajeva da se izvan kršćanstva isticao ekstremizam, što znači povredu razuma. Kršćanstvo je npr. zabacilo epikureizam, sentimentalizam, apsolutizam itd.(A.Weiss APOL.DES CHRISTEN. sv.I.u tal.izd. str.339-340, 445-468). Što je jansenizam, rigorizam i sl. ako ne zabacivanje ove istine o "zlatnoj sredini"?

108/ Druga vlastitost: povezanost. To bi značilo da jedna vuče za sobom druge. Problem se postavlja npr. radi mišljenja Ivana Hus (D 1216). On je naučavao da štogod radi krepostan čovjek - kreposno je, štogod grešnik - grešno je. I kreposti i grijehu pripisivao je uzročnost obzirom na sva djela što ih čini čovjek. - Potrebno je iznijeti nauku u nekoliko izreka:

a) Ako promatramo intelektualne vrline po njihovu objektu - one nijesu povezane, jer netko može biti filozof a da o matematici ima vrlo malo pojma. Ipak svaki učenjak mora posjedovati jednu zajedničku odliku: da mu mane ne zamrače čistoću znanja (I-II,58; ETH 1274).

b) Pojedinci se radjaju s nekim sklonostima, npr.onaj se rodio sklonošću na blagost, onaj na aktivizam apostolata i sl. Te sklonosti ne možemo nazvati krepostima. Nijesu povezane. One mogu biti izvorom mnogih zastranjenja, npr. što je istaknutija osjetljivost ili sklonost na aktivizam to pogibeljniji nerazborit nastup, kao što će teže nastradati slijepi konj ako brže trči nego ako ide polagano. One će postati krepostima kada udju u sferu vodstva razuma te budu usmjerene prema zbiljskim vrednotama duha.

c) Nepotpuno stečene kreposti nijesu povezane, npr.tko je ponekad darežljiv, donekle strpljiv i sl. taj nema čvrsta oslona, nema spojne veze, taj nastupa "na mahove" te ne slijedi da onaj izolirani čin strpljivosti doista nosi sa sobom ostale kreposti, jer ne posjeduje ni jednu krepost u potpunosti. Isto recimo o krepostima koje u sebi uključuju neko nesavršenstvo, npr. vjera u čovjeka. Sve su te "kreposti" nepovezane, nestalne, promjenljive.

d) Zamislimo čovjeka ispravnih načela, čvrste volje,savršene razboritosti. Recimo da je Sokrat stekao sve naravne kreposti. Gdje je veza tih tako raznolikih počela djelovanja? U razboritosti, jer ona svima njima daje mjeru. Nema

nastupa ni jedne kreposti a da nije prema diktatu razuma, u skladu s načelima a prema odmjerenim okolnostima. Doista sve te kreposti neće biti potpune, jer im fali usmjerenje prema pravom zadnjem cilju života, ali veza je njihova u razboritosti. Prava je krepost razborita, a razboritost rukovodi nastupom svih kreposti. Naglasujemo: ovdje se radi o potpuno stečenim krepostima koje su primile svoj oblik i jedinstvo od razboritosti.

e) Još više jedinstvo i vezu daje krepostima kršćanska sveta ljubav. Nastupi svih kreposti pod vodstvom svete ljubavi dostižu zadnji cilj života. Ona sve vodi, sve oplođuje. U njoj se sve sastaju. Ona sve povezuje (sv.Toma, I-II,65; DE VIRT.CARD.q.un.,a.2 c.). Kršćanin u stanju milosti posjeduje ne samo svetu ljubav nego i ulivenu krepost nadnaravne razboritosti. Takav je kršćanin doista jedan i jedinstven.

BILJEŠKA: Iz ovoga ne smiješ zaključiti da nijesi u stanju sticati jednu krepost a da u isto vrijeme ne vježbaš i druge kreposti. Pretpostavimo da si stekao strpljivost. Koliko te razboritost vodi ti ćeš biti spreman vršiti takodjer čine drugih kreposti kada ti se pruži prigoda. To znači: ti si "in praeparatione animi" darežljiv, pravedan i sl. Ako nijesi razborit ne možeš se ponositi s nijednom krepošću.

109/Treća vlastitost: jednakost stečenih kreposti. Razni ljudi posjeduju intelektualne vrline ali ni ekstensivno ni intensivno u jednakom stupnju.

Ako promatramo stečene kreposti moralnoga reda, npr. pravednost, ona ima isti objekt kod svih ljudi, svih rasa, svih vremena. S te strane ona je sa strane objekta kod svih ljudi ekstensivno jednaka. Razumije se da ne možemo govoriti o uvećavanju tako zamišljenih kreposti. Nikakvim napretkom ne može se njezin objekt promijeniti, uvećati ni umanjiti.

Zamislimo čovjeka koji je stekao u potpunom smislu kreposti moralnoga reda. One su, znači, povezane u krepost i svetoj ljubavi. Te su kreposti povezane pa zajedno rastu te su intensivno u jednom čovjeku u isto vrijeme jednake. Netom bi u jednoj popustio, popustila bi zajednička veza koja ih ujedinjuje.

Ipak ne samo kod raznih ljudi nego i kod istog čovjeka, ali u razno vrijeme, nijesu sve kreposti istog intensiteta. O tom intensitetu govorimo kao i o raznom aktiviranju svjesno-voljnog čina. Mnogi faktori uplivaju da u ovom ili onom času nastupi intensivnije ova ili ona krepost.

BILJEŠKA: Kako ćemo klasificirati kreposti? Po savršenosti ili aksiološki ovako: teološke, moralne ulivene, moralne stečene. - Genetički: stečene su prve, jer su kao dispozicija za ostale, i bez stečenih i ulivene će počivati na nesolidnu temelju. Vidi br.102 i referenciju na BS,1964,str. 4. - Medju stožernima ovaj je poredak: prva je razboritost, jer je u razumu pa joj razum daje najodličnije mjesto; slijedi pravednost i duhovna

jakost jer im je volja nosilac, a volja je razumska potencija; konačno je umjerenost, jer je požudna sfera u čovjeku najniža, čovjek se po njoj nekako dotiče nerazumnih bića.

110/ Četvrta vlastitost: trajnost. U pojmu kreposti sadržan je pojam trajnosti, trajnog raspoloženja, jer trenutačni kreposni nastupi samo su kao neke eksplozije, to nijesu prave kreposti. - Razumljivo da poslije smrti nijedna krepost ne ostaje sa svojom materijalnom ili sjetilnom komponentom, npr.umjerenost nema posla, jer tijelo nije u fazi putovanja. - Ipak, i u vječnosti ostaje nešto od kreposti: sjaj i trijumf razuma, pobjeda slobodne volje, nagrada za kreposna djela. Razumije se da za mane vrijedi protivno: ostaju znakovi poraza i kazne.

DRUGO POGLAVLJE: ULIVENE KREPOSTI

Kršćanin mora biti nosilac unutarnje obnove. U njemu se mora naći "novitas vitae"(Rim 7,6; 6,4). Znamo da nijedan čin ne prelazi granice, proporciju i domet onog aktivnog počela iz kojeg proizlazi. Nijedan čin, ne znam kako jak i intensivan, koji bi proizišao iz čovječje duše ne bi mogao dosegnuti nadnaravne vrednote: milost, slavu nebesku. Što slijedi? Dušu treba obući u nadnaravnost, da bude nadnaravno aktivno počelo. Na taj način i njeni će čini biti nadnaravni.

111/ Koji su to nadnaravni habitus-i ? Sjetimo se najprije najobičnije istine iz psihologije: Čovjek je jedan i jedinstven subjekt - u njemu je duhovna narav kao daljni princip djelovanja - ta narav je obdarena moćima djelovanja - te moći su ukrašene habitus-ima - iz tih moći i habitus-a slijede čini, dobri ili zli prema habitus-u i slobodnu samoodredjenju.

Prenesimo ovo na nadnaravni red. Mjesto naravi postavimo milost;fizičko sudioništvo u Božjoj naravi. Milost, kao entitativni habitus, usavršava dušu, čini je bogoobličnom (2 Pet 1,4; 1 Iv 3,2). Time duša postaje daljnim principom nadnaravnog djelovanja. - Tako uzdignutoj duši potrebne su nadnaravne moći, sposobnosti, tj. uzdignute snage razuma i volje. Ta viša jakost nerazdruživo slijedi kao pratilica milosti. Čovjek će sada moći obavljati bogoobličnе čine. - Medjutim, razum i volja, u svjetlu nadnaravne vjere i nadnaravne ljubavi ipak nijesu dovoljni da potpuno savršeno vode čovjeka u svim poslovima duhovnog života. - Potrebno je da Duh Sveti poticajima aktualne milosti, svojim nadahnućima stvori u duši gibljivost te ova bude mogla ekspeditivno upotrebljavati sve te ulivene kreposti.

112/Bog doista ulijeva te nadnaravne darove. To možemo znati jedino iz sv. PISMA. Doista, tu nalazimo da sjeme božanskog života ostaje

u nama kao neko permanentno počelo nadnaravnog bistvovanja i djelovanja (1 Iv 3,9). Ne radi se o prolaznoj kvaliteti već o trajnoj, jer doista smo djeca Božja (1 Iv 3,1-3). Biti dionik božanske naravi označuje neko trajno pripadništvo, neku drugu narav (2 Pet 1,4).

CRKVA naučava da je milost kao neko stanje (D 3714); ona se ne daje samo za lakše djelovanje u nadnaravnom smislu nego za "simpliciter" djelovanje (D 1552); a milost u duši "inhaeret"(D 1561); po njoj se duša ponovno radja (D 1514), potpuno obnavlja u nadnaravnom smislu.

RAZUM može samo naći razloge iz analogije s naravnim redom. Bez sumnje Bog u svim svojim djelima postupa po načelima reda, mudro. Kao što u naravnom redu opstoji daljni i bližnji princip djelovanja slično i u nadnaravnom. Daljni je princip posvetna milost, bližnji su uliveni habitus-i i kreposti.

113/ U čemu je bitnost ulivenih kreposti? Milost se reducira na kvalitetu; ulivene kreposti se reduciraju na operativne habitus-e.

BILJEŠKA : Ipak, ulivene kreposti nijesu potpuno isto što i habitus-i. Ulivene kreposti ne uklanjaju odjednom zle navike, zapreke za kreposno djelovanje. One ne pružaju potpunu lakoću djelovanja. Sjetimo se obraćenog grešnika. Poslije obraćenja on možda ne osjeća odmah veću lakoću za kreposno djelovanje. Zašto? Jer nadnaravni darovi ne ruše narav, koja je možda kod njega radi zlih navika posebna zapreka da ono što mu daju ulivene kreposti, tj. MOĆI nadnaravno djelovati, doista se realizira tj. predje u nadnaravno djelovanje. Prema tome, ulivene kreposti slažu se i s moćima: koliko pružaju čovjeku mogućnost da može nadnaravno djelovati.

114/ Nadnaravni darovi razlikuju se od naravnih. U čemu je ta razlika? Možemo reći ovako: a) nadnaravni nijesu u punom smislu habitus-i a naravni jesu; b) nadnaravni se ulijevaju, naravni stiču; c) nadnaravni disponiraju prema nadnaravnom cilju, naravni prema naravnom; d) nadnaravni reguliraju se nadnaravnim svjetlom, naravni pak naravnim razumom, drugim riječima kršćanina vodi vjera, poganina razum. Stoga razumijemo kako čovjek po naravnoj umjerenosti postupa tako da ne naškodi zdravlju, kršćanin po ulivenoj postupa tako da tijelo slobodnije služi milosti i sl.

a) Što koristi ovo odredjivanje odnosa izmedju ulivenih i stečenih kreposti? Odgovaramo: a) poznavajući stečene bolje upoznajemo ulivene; b) i nadnaravne čine vrši čovjek preko svojih naravnih moći, razuma i volje, dakle uliveni ih darovi podižu, aktuiraju, projiciraju u nadnarav; c) odgoj se uvijek mora bazirati na ljudskoj naravi, jer narav uvijek ostaje kao oruđje Božje i čovjeku služi u svim njegovim odnosima bistvovanja i djelovanja prema Bogu.

b) Da li je stečena krepost prava krepost? Da, jer usmjerenost kreposti prema nadnaravi prelazi bitni okvir

stečene kreposti, ova naime i bez ulivene milosti i ljubavi ima što joj je potrebito kao naravnom habitus-u. Kako je moguće ustvrditi da usmjerenost stečene kreposti prema nadnaravnom cilju spada na njenu narav ili bitnost? To su dva reda izmedju sebe specifično različita. Osim toga, zar nevjernici i pogani ne posjeduju često puta izvrsnih stečenih kreposti.

c) Ako je stečena krepost prava, da li je i potpuna ili savršena? Ne, jer ne pruža čovjeku svo savršenstvo, svu puninu. Stečene kreposti ne uredjuju potpuno čovječji odnos prema zbiljskom zadnjem cilju: viziji Trojednoga. One ne čine čovjeka potpuno savršenim dok ih ne preobliči sveta ljubav.

d) Imaju li stečene kreposti vrijednost? Odgovorio je Pavao VI u nekom govoru. Stečene kreposti: najprije služe za efikasan odgoj, jer uključuju čovječje nastojanje; zatim, one paraliziraju negativnu djelatnost raznih sjemenki zla što se kriju u čovjeku, jer čovjek stičući kreposti postupa proti onoga na što ga vuku te sjemenke zla; osim toga, one omogućuju da sjemenke dobra što se kriju u čovjeku donesu roda i ploda, jer bez čovječjeg nastojanja te bi sjemenke dobra ostale paralizirane; konačno, njihovo funkcioniranje učvršćuje temelje duhovnog života; stoga se vidi da oni koji izgradjuju duhovni život ne računajući na naravne, stečene kreposti, grade na pijesku, pružaju primjere defektno izgradjenih ličnosti, predstavljaju paradoksalne pojave (BS, 1964,str.4).

§ 1. Razne vrsti ulivenih darova

115/ Ulijevaju se teološke ili božanske kreposti. Nazivamo ih "bogolične" i "božanske", jer : a)Bog nas je o njima poučio; b)Bog ih ulijeva; c)Bog je njihov predmet, motiv funkcioniranja, odnosno razlog zbog kojega čovjek njih prigrljuje; d)prenose nekako Božje djelovanje u čovjeka; e)pohožanstvenjuju čovječje djelovanje i ono se njihovim funkcioniranjem projicira u Boga.

OBJAVA spominje vjeru, ufanje i ljubav (1 Kor 13,13). Sv.Pavao hvali Solunjane što su u početku svoga kršćanstva istaknuli djelotvornu vjeru, postojano ufanje i požrtvovnu ljubav (1 Sol 1,3). Pripadnost svjetlu ili vjeri opisuje kao oblačenje vjere i ljubavi poput oklopa, ufanja kao kacige (1 Sol 5,8). Te su kreposti kao oružje kršćanskog vojnika (Ef 6,13-17).

CRKVA iznosi ove podatke: čovjeku uz posvetnu milost dolazi "omnium virtutum comitatus"(Rim.Kat.II dio,c.2.q.39). Čovjek s milošću prima ujedno sve te tri kreposti (D 1530). Te se kreposti ulijevaju "quoad habitum"(D 904) a ne "quoad usum" (D 780).

BILJEŠKA: U navedenim izvorima ne spominje se da se bogooblične kreposti ulijevaju kao "habitus permanentes". S tog razloga neki teolozi tvrde da ta istina nije članak vjere, nije "de fide" nego samo "fidei proxima". Tko bi tu istinu zanijekao ustvrdio bi nešto što je "erroneum" i "haeresi proximum".

RAZUM nalazi za sebe shodne razloge prikladnosti. Vjera je kao spoznaja; ufanje je kao iščekivanje; ljubav je sjedinjenje. Najpotrebnije što čovjek mora učiniti jest da Boga kao nadnaravni cilj prihvati vjerom; zatim mora nastojati da Boga aktivnim iščekivanjem stekne kao Vrhovno Dobro čime će se čovjek usrećiti; konačno preko ljubavi se u Boga preobličuje, s njim se sjedinjuje.

116/Ulijevaju se i moralne kreposti tj.kreposti djelovanja.

U prvom redu moramo konsultirati OBJAVU. O toj istini sv.Pismo ne govori direktno. Budući znamo da milost ostaje u čovjeku kao neka trajna narav i princip novog djelovanja, kako je rečeno u br. 112, moramo zaključiti da i ono djelovanje potrebno za ovozemni život, za svakidašnji život, očekuje da bude supernaturalizirano, dakle i ono spremanje i uzimanje hrane, pića i sl.(1 Kor 10,31). Nema poštena posla a da ne bi pripadao kršćanima, kad im pripada sve (1 Kor 3,22). Nema čina koji kršćanin ne bi mogao izvršiti kada ga Bog krijepi (Fil 4,12).

CRKVA izričito nije o pitanju ništa rekla. Općenito je ustvrdila da se ulijeva "omnium virtutum comitatus", kako smo vidjeli u prošlom broju. Ovo njezino nediferensirano iznošenje nauke da se ulijevaju SVE kreposti daje oslona tvrdnji da se nauka o ulijevanju moralnih kreposti može smatrati kao "sententia communissima". Tko bi ustvrdio da se kreposti moralnoga reda ne ulijevaju - označili bismo ga kao "temerarium" u takvoj tvrdnji.

RAZUM uvidja kako je u skladu s njegovim načelima da iz bogoobličnih kreposti izviru kreposti moralnoga reda. Ove će kreposti orijentirati čovjeka na nadnaravni način u odnosu prema njegovu dnevnom poslovanju, ovozemnom djelovanju. Zašto da kršćanin ne doživi sveobuhvatnu supernaturalizaciju svoga djelovanja, kada sve što čini, dakle i svakidašnji posao, mora upravljati prema Bogu, nadnaravnom cilju? Bez milosti koja liječi, piše sv.Toma, nije moguće steći potpune i solidne kreposti (I-II,109,4).

BILJEŠKA: Može se pitati da li se samo ulijevaju četiri stožerne kreposti, budući da se na njih sve kreposti moralnoga reda reduciraju. Recimo da je potrebno da se uliju one kreposti koje predstavljaju zasebno, nesvedivo počelo djelovanja, koliko ih se odnosi na zasebna područja djelovanja. Koliko zasebnih kreposti toliko ih se i ulijeva (Fanfani,I, be.250). Dapače, ulijevaju se i one kreposti koje naravni moral nije prakticirao, npr. ljubav prema djevičanstvu, odricanje sama sebe, ljubav prema siromaštvu.

117/ Ulijevaju se darovi D.Svetoga. Krepost umjerenosti sprema aparat sjetilnog teženja da on ekspeditivno slijedi razum: slično D.Sveti uredjuje dušu da ona spremno slijedi sve njegove poticaje.

a)Teško je shvatiti što su darovi D.Svetoga. Teškoća dolazi od toga: prvo, što uopće nije lako shvatiti što je habitus , budući da on ima malo entiteta, jer niti je moć sama niti je djelovanje; drugo, teško je shvatiti koja je pozitivna uloga dodijeljena čovjeku pod tim darovima. - Medjutim, da se uvedemo u njihovu problematiku, sjetimo se umjetničkih inspiracija i elastičnosti umjetničke mašte obuzete inspiracijom; sjetimo se da su i stari govorili da ima ljudi koji su dobri "ultra communem hominum modum", da su "viri divini", da su "patientes divina"(ETH,br.1300);najviše pak imajmo pred očima Kristovo obećanje: "Dat će vam se u onaj čas što ćete kazati"(Mt 10,19). A kada se dade,čovjek mora primiti, upotrijebiti, hitro se s tim poslužiti.

b)Darovi su, dakle, trajne dispozicije koje dušu čine spremnom da ona, kada ustreba, nekako prirodno, spontano,hitro, s ugodnošću posluša i slijedi poticaje D.Svetoga. Duh Sveti će joj dati što ona ustreba, npr.dar govora. Ali On će joj dati i visok stupanj tih darova, npr. da stvori osobite, herojske čine vjere, ufanja, ljubavi, jakosti itd. Na taj način čovjek proizvede čine koji nadilaze njegov kapacitet, više nego mogu njegove duhovne snage, ne znam kako bile upravljane nadnaravnim krepostima. Zašto? Jer bez darova D.Svetoga djelovanje razuma i volje odvija se po načelima imanentne djelatnosti, a pod darovima "duhanje" je kao"dar" od D.Svetoga, izvana.

c) Koja je razlika izmedju darova D.Svetoga i ulivenih kreposti? Te razlike moramo ustvrditi, jer sv.Pismo ne ubraja sve kreposti u darove, npr. ne ubraja pravednost, a medju darove ubraja one koje ne ubraja medju kreposti, npr. strah Božji.

Recimo ovako: prvo, pod ulivenim krepostima čovjek ipak postupa diskursivno, deliberativno - pod darovima naddiskursivno, naddeliberativno; drugo, krepost je snaga iznutra, pod darovima čovjek prima vodstvo izvana, od D.Svetoga, kao što brodić prima pogon od vjetra preko jedra; treće, pod ulivenim krepostima čovjek čuva veću slobodu na zlo, dočim pod darovima ponosno tvrdi "retrorsum non abii"(Iz 50,5), ili, prema klasičnim riječima sv.Ambroza "nescit tarda molimina Sancti Spiritus gratia", iako čovjek može i darove odbiti; četvrto, darovi se odnose na herojske čine, koji nijesu naredjeni kao sredstva spasenja nego su iznad njih, neobični, izvanredni; peto, kreposti nas vode, ali uvijek ostaje mnogo nesavršenosti, jer vodstvo je u čovječjim rukama, potrebno je da barem nekada potakne, pomogne i "nosi" Onaj koji uvijek savršenije vodi, jače brani od zla, brže primiče cilju, a to je D.Sveti.

d) Ima li temelja nauci o darovima u sv.Pismu? Nauka se temelji na tekstu Izaije (11,2). U tekstu Izaije nema

Iz. 11,2 Na njemu će počivati duh Gospodnji: duh mudrosti i razuma, duh savjeta i jakosti, duh znanja i straha Gospodnjega.

bogoljubnosti ili sinovske predanosti. Kod sv.Pavla nalazi se opisana punina darova u Kristu (Rim 8,9-29). Ta se punina iznosi globalno. Uopće SP kao da ne insistira precizno i isključivo na sedam darova.

PREDAJA u liturgiji iznosi sedam darova D.Svetoga. - UČITELJSTVO CRKVE iznosi darove u Kristu u tzv."Decretum Damasi"(D 178), te se navodi i tekst SPa na koji se temelji. Nabrajaju se darovi: sapientiae, intellectus, consilii, virtutis, scientiae, veritatis, timoris Dei. Svakako Crkva ubraja te darove u komponente posvećenja (D F5).Osobit tekst Crkvenog Učiteljstva jest enciklika Lava XIII "Divinum illud" od 9.V 1897 (D 3325-3331).

e) Kako se danas nabrajaju ti darovi? Darom mudrosti duša prodire u božanske tajne; razumnost rukovodi čovjeka da uoči istinu vjere proti raznih poteškoća; dar savjeta služi čovjeku za orijetaciju u teškim i naglim situacijama; darom znanja čovjek povezuje sve stvari svijeta s Bogom; darom sinovske predanosti ili bogoljubnosti čovjek razvija odnose s Bogom kao ocem, s bližnjim kao bratom; dar duhovne jakosti drži čovjeka osobito čvrstim na putu spasenja; dar straha pred Bogom jača čovjeka da ne prione uz privlačivost zemaljskih naslada.

f) Ostaju li u nebu? Razumije se: koliko podnosi stanje blaženstva. Ostaju u bitnoj sastojini. Duša će ih uživati u onolikoj mjeri u kolikoj mjeri bude blažena.

g) Kako se uzdržavaju? Vježbaj se u krepostima moralnoga reda; bori se proti svjetskog duha; ne povodi se za privlačivošću tijela; goji unutarnju sabranost; revno i žarko moli!

118/ Što su blaženstva i plodovi D.Svetoga? BLAŽENSTVA označuju neku vrst sreće i na ovom svijetu, jer punina se kršćanskog života sastoji upravo u obavljanju tih posebnih, karakterističnih čina pod utjecajem D.Svetoga (Mt 5, 3 i slijed.). Vidi sv.Tomu I-II,69. - PLODOVI Duha Svetoga, nabrojeni u poslanici Gal 2,22-23, uzimaju se kao bilo koja kreposna djela pod nadahnućem D.Svetoga, koliko ta djela pružaju neki užitak ili veselje kao što uzimanje plodova proizvodi osobitu radost (I-II,70).

§ 2. Porijeklo ulivenih darova

119/ Ulivene kreposti dolaze s posvetnom milošću. Milost ih donosi, jer svaka narav teži k djelovanju, stvorena je radi djelovanja; i svaki život uključuje aktivitet koji odgovara naravi i stupnju života u toj naravi.

Sam Bog ulijeva i umnaža te kreposti i habitus-e. Naši naravni čini ne mogu ih proizvesti, jer nijesu dorasli.Ako čovjek vrši djela iz nadnaravne milosti, osobito čine

ljubavi, stvara dispoziciju da mu Bog ulije nadnaravne kreposti te može zaslužiti da mu ih Bog umnoži ili poveća. Svaki čin ljubavi zaslužuje napredak ili rast u tim darovima ako je intensivniji ili barem jednako intensivan kao prošli čin ljubavi. Ta intensivnost jest ona čovječja suradnja o kojoj ovisi razvoj i rad Božjih darova.

120/Kako nestaje ulivenih kreposti? Direktno nestaju proti vnim činom, npr. vjere nestaje nevjerom. - Indirektno ih nestaje kada nestane njihova oslonca, npr. nestane ufanje kada nestane vjere.

121/Kako se umanjuju ulivene kreposti? Ne-uporaba i laki grijesi disponiraju čovjeka tako da te ulivene kreposti slabe. - Smrtni grijeh potpuno ih diže, jer nestaje milosti.

§ 3. Vlastitosti ulivenih habitus-a i kreposti

122/Jesu li u sredini? Uoči bogoobličnе kreposti sa strane objekta, Boga kao Istine i Dobrote za nas i u sebi - i s te strane ne može biti govora o ekscesu, jer nikada Ga ne možemo dovoljno spoznati, ufati se u Nj i ljubiti Ga. Medjutim čovjek može preći u ekstrem u primjenjivanju tih kreposti, npr. kada bi majka ostavila bolesno dijete da iz jake vjere udovolji zapovijedi nedjeljne Mise. Ona bi time pogriješila, pretjerala.

Ulivene kreposti moralnoga reda traže zlatnu sredinu, jer one funkcioniraju po dinamici ili kao nekom mehanizmu stečenih moralnih kreposti. Ipak, ulivene moralne kreposti gledaju na sredinu u perspektivi višeg svjetla, npr. onaj kršćanin čini tešku pokoru radi nadnaravnih motiva; ona duša želi "dissolvi" (Fil 1,23), ali to je da se združi s Kristom.. Kod njih se sredina odredjuje po višem kriteriumu a ne samo po naravnom razumu (gore br. 114 i 116).

Darovi D. Svetoga ne mogu imati pretjeranosti jer su djelo D. Svetoga. Oni ne podliježu vodstvu čovječjeg razuma. Dolaze "izvana", odozgo.

123/Da li su uliveni habitus-i povezani? Vjera kao spoznaja, ufanje kao neko iščekivanje, ljubav kao sjedinjenje nijesu povezane, stoga vjera može opstojati bez ljubavi, ali, ako nijesu povezane u svojoj biti ili po naravi, povezane su toliko koliko su kreposti tj. koliko za njihovo funkcioniranje traži se ipak napor, čovječje nastojanje. Povezane su kao snage djelovanja, stoga vjera i ufanje bez ljubavi su kao bez oblika.

Ulivene kreposti moralnoga reda povezane su medjusobno u nadnaravnoj razboritosti, a povezane su i u ljubavi, jer nadnaravna razboritost ne može opstojati bez nadnaravne ljubavi. Vidi gore br. 108.

Darovi D. Svetoga povezani su u ljubavi. Ona sjedinjuje s

D.Svetim kao s pokretačem. Ulijevaju se s ljubavi. Intensivno rastu s ljubavi i s njom ih nestaje (Rim 5,5).

124. Da li su uliveni habitus-i jednaki? Teološke kreposti su iznad ostalih. Njihov je objekt Bog, on je i njihovo mjerilo. Medju njima je najviša ljubav, jer vjerom Boga ne vidimo, ufanjem ga ne posjedujemo, jedino o ljubavi može se reći da ona i na ovoj zemlji s Bogom sjedinjuje kao prijeteljstvo (1 Kor 13,13).

Ulivene kreposti mor. reda nijesu jednake; posjeduju se u raznim stupnjevima kao i one što su stečene. Manje su savršene od teoloških, jer objekt je ulivenih kreposti mor. reda ovozemno djelovanje.

Darovi Duha Svetoga su manje savršeni od teoloških kreposti, jer ove su početak i korijen Darova. Kreposti(teološke) neposredno prebacuju čovjeka na Boga, Darovi pak usavršavaju čovjeka da se pokori Bogu kao pokretaču i nadahnitelju, time se drže više "sa strane". Ali, ako uočimo da je u Darovima pokretač D.Sveti a u ostalim krepostima da je vodstvo u razumu, zaključit ćemo da su s tog gledišta Darovi savršeniji. I sam čovjek je savršeniji prijemljivi subjekt pod Duhom Svetim kao pokretačem nago li pod svojim razumom.

125/ Da li ulivene kreposti ostaju u blaženicima? Ne ostaje ništa što je svojstveno čovjeku sa strane tijela, vremena i prostora. Ostaje npr. vjera kao neposredna spoznaja, ostaje ljubav kao sjedinjenje, ostaju i svi Darovi s činima koji odgovaraju životu u nebu. Razumije se: u stanju i u stupnju kako traži "lumen gloriae".

B/ O MANAMA

Latinski izraz "vitium" kao da poziva da se nešto mora izbjegavati, ili "vitare", a hrvatski izraz "mana" kao da označuje ono što je vrijedno manisanja ili kudjenja. Teološki shvaćena, mana je kvaliteta, trajna dispozicija ili habitus, propensija, kao neka lakoća stečena zlim činima. Ona čovjeka disponira da postupa proti razuma, da griješi. Mana je doista samo počelo grijeha, teži je čin grijeha, ali mana je kao trajni izvor grijeha. Grešni čin odnosi se prema mani kao što se kreposni čin odnosi prema kreposti.

§ 1. O manama općenito

126/Koje im je porijeklo? Izviru iz: a)čovječje naravi sklone na zlo, podložne defektibilitetu; b)iz iskonskog grijeha koji je taj defektibilitet potencirao; c)osobito izviru neposredno iz požude tijela, očiju i oholosti života (1 Iv 2,16); d)izviru često iz navike, koja je nastala ponavljanjem istih grešnih čina.

127/ Mane se izravno protive krepostima. Mane disponiraju čovjeka na čine što se protive naravi, razumu; one proizvode zao čin; čovjeka čine zlim; one su defekt, nered, nesklad. Kada se ukorijene, ne mogu ih ukloniti ni ulivene kreposti, zbog toga mora obraćeni grešnik često voditi dugu borbu proti stečenih mana ili zlih navika, kako je rečeno u br. 113.

128/ Koje su vlastitosti mana? Najprije konstatiramo da su brojnije nego kreposti, jer jedna krepost može imati dvije protivne mane, jednu kao "previše", drugu kao "premalo".

Mane nijesu povezane. Zašto? Činjenica je da rasipnost i škrtost ne mogu biti povezane kada se isključuju. Različiti su im, naime, objekti, različiti ciljevi, različiti postupci.

Ipak opstoji neka srodnost izmedju pojedinih mana, npr. škrtost lako se radja iz tvrdoće srca, bludnost iz pretjeranosti u hrani i piću.

129/Koje mane nazivamo "glavne"? One koje su kao izvor, početo, glava drugih mana, bolje rečeno: kojih predmeti posjeduju naročito atraktivnu moć, kao što su svoj "Ja", hrana, piće, ekonomska dobra i sl.

BILJEŠKA: Pazi da glavne mane ne označuju u isto vrijeme i teške grijehe. Niti su glavne mane teži grijesi od ostalih. Grijesi proti vjere, ufanja i ljubavi zacijelo su teže naravi.

130/Kriterij klasifikacije. Pet od ovih glavnih mana možemo nazivati manama duha, jer se realiziraju u unutarnjosti, a te su: oholost ili tašta slava kojom čovjek neuredno popušta svojoj samosvijesti; škrtost kojom čovjek neuredno ljubi ekonomska, materijalna dobra; zavist, u kojoj kao da se čovjek "izjeda" u sebi radi tudje sreće, tudjih uspjeha; srdžba, mana neurednih reakcija na neugodne podražaje izvana; duhovna lijenost pak pogoni čovjeka da odustane od sticanja duhovnih vrednota radi teškoća što mu stoje na putu.

Mane tijela su dvije: proždrljivost neuredno ljubi hranu i piće tj. sredstva za uzdržavanje pojedinca; bludnost neuredno se služi spolnim nagonom tj. sredstvom za uzdržavanje vrste.

BILJEŠKA: Moderni mentalitet nalazi blage izraze kojima bi htio umanjiti čovječju odgovornost u tim manama. Oholicu predstavlja kao čovjeka koji ima ambicija; lakomac je čovjek koji je spretan u poslovanju; bludnik udovoljava prirodi; zavidan je onaj koji zna kako važnu ulogu u poslovanju posjeduje konkurencija i natjecanje; proždrljivac je sretan što posjeduje dobar apetit; srdit čovjek jest nervozan, čovjek slabih živaca; ljenivac se odmara.

131/Kako se jedna mana radja iz druge? Onaj nastoji ostvariti bludni čin s onom djevojkom, u tu svrhu ukrade, zalaže i sl., dakle cilj je ona snaga koja često povezuje mane ili grijehe. - Onaj se podade proždrljivosti i pijanstvu, a u tom stanju lako psuje, postupa bludno i sl., time jedna mana sprema teren drugoj mani. - Pijanac izgubi prisebnost, a ukloniti prisebnost znači ukloniti ogradu, zaštitu, branu koja je spriječavala provalu strasti, time jedna mana se radja kada je otklonjena brana ili zapreka koja joj je priječila da nastupi. - Navika je ponajčešći izvor mana, jer navika stvara ugodnost, ugodnost vuče u drugu ugodnost, drugu manu ili grijeh.

§ 2. O glavnim manama pojedinačno

132/ Oholost. Sjeti se racionalizma, autonomizma, nastupa pojedinih oholih ljudi u znanosti, politici itd. Moderni govore o narcističkom ponašanju, narcističkoj idololatriji, i ne radi se samo o autoeretskoj nastranosti nego i o svakoj pojavi egocentrizma, egoizma, nesocijalnosti.

Što je? Neuredno, proturazumno teženje čovjekovo da se pokaže slavnim ili velikim. Svoj "Ja" se stavlja na prvo mjesto.

Kako je razlikujemo? Oholost u punom smislu neće da prizna ni Boga iznad sebe. Takav oholica smatra da sve može postići svojim silama, svojim zaslugama (1 Kor 4,7; Ef 2,8). - U nepotpunom smislu tj. nepotpuna oholost nagoni čovjeka da pretjeruje što ima ili da se želi posebno isticati iznad drugih (Otkr 3,17; Lk 18,14).

Koji su simptomi oholosti? Oholica čezne za častima i dostojanstvima. Preuzetan je te poduzima zadatke koji nadilaze njegove snage. Tašt je, isprazan, hvalisav, nametljiv, licumjeran, podcjenjivalac.

Profilaksa? Upoznaj svoju bijedu. Uoči prolaznost stvorenja i klekni pred Božjom veličinom. Nauči od Krista poniznost. Iskoristi poniženja (Ps 118,71). Postani doista velik pa će nestati u tebi oholosti.

133/ Škrtost ili lakomost. Bez sumnje sva ovozemna dobra potrebita za egzistenciju imaju veliku privlačnu moć. Usporedi SuŽ str.155. Dozovi u pamet zablude kapitalizma i sl., osobito teškoću socijalnog pitanja, njegove posljedice.

Što je? Neuredna ljubav prema ovozemnim dobrima, dosljedno želja i nastojanje da ih se posjeduje i to proti diktata razuma. Ne zaboravimo nikada da se svaki čovječji čin radja iz neke ljubavi, pokrenute dobrom ili vrednotom, kako naučava sv.Toma (I-II,28,6).

Simptomi? Lakomac je tvrda srca. Nemiran je. Spreman i na otimačinu. Vara. Spreman je i krivo se zakleti. Lako

postane Judom.

Posljedice? Prouzrokuje društvene krize prema onoj : "Auri sacra fames". Širi nepovjerenje i nezadovoljstvo u društvu.

Profilaksa? Promatraj, da uzljubiš dobra duha i milosti. Dozivaj u pamet nauku i primjer Kristov. Čini djela milosrdja. Dijeli siromasima (Mt 6,20-23). Razvijaj onaj toliko potrebit socijalni duh. Provedi u djelo sedmu zapovijed!

134/ Bludnost ili spolni grijeh. Pojava panseksualizma je očita: u literaturi, nošnji, filmovima, razgovorima, životu.

Što je? Neuredna težnja za spolnim nasladama proti diktata razuma, drugim riječima: proti cilja koji je Bog dodijelio tom nagonu.

Plodovi? Gorki su. Seksualne perverzije, neurastenije, spolne bolesti i druge posljedice vrlo su očite. Taj grijeh proizvodi sljepoću pameti, naglost, neustrajnost, egoizam, mržnju na Boga, privrženost ovom životu, zazor od vrednota duha.

Profilaksa? Promatraj niskoću objekta te mane. Promatraj svoje dostojanstvo kao čovjeka i kao kršćanina. Usvoji šestu zapovijed. Vidi kako je i na ovom području Krist usavršio Dekalog. Usporedi SuŽ str.151. Najglavniji lijek sastoji se u tome da čovjek nauči sebe svladavati, da "bude svoj".

135/ Zavist. Manje vidljiva ali doista destruktivna snaga. Podgriza u tajnosti. Netko je rekao da je zavist bojažljiva i sramotna strast koju se nikad ne usudjujemo priznati.

Što je? Tjeskoba ili bol radi dobara raznih vrsta što bližnji uživa a zavidnik smatra da taj posjed bližnjega umanjuje njegovu vrijednost.

Kako se očituje? O ovoj mani može se doista reći s Ovidijem: "Heu, quam difficile est, crimen non prodere vultu". Govore da je zavist blijeda, ali recimo radije da nema ni mane ni kreposti kojom se zavist ne može poslužiti. Zavidnik lako dodje do mržnje, klevetanja, nepravde i sl.

Lijekovi? Uoči ništetnost, suvišnost te unutarnje grižnje duše koja podgriza i tijelo. Prakticiraj djela ljubavi i milosrdja prema bližnjemu i zavist će biti svladana.

136/ Proždrljivost. Gavanstvo, alkoholizam, gorki plodovi što iz njih izviru najbolje dokazuju težinu ove mane.

Što je? Neuredna težnja za jelom i pićem. Ta neurednost pokazuje se u svemu što vrijedja razum i dostojanstvo čovjeka npr. u pijanstvu, izbirljivosti, pohlepnom uzimanju hrane itd.

Kako se očituje? U nezdravoj veselosti, brbljavosti, tupo-sti pameti, otudjenosti srca, prljavosti duše i tijela i sl.

Lijekovi? Svladavaj se! Promatfaj zle posljedice te mane. Izbjegavaj prigode. Divi se suverenosti onih koji gospo dare svojim nagonima, koji se drže mjere i reda.

137/ Srdžba. Neuredno reagiranje na vanjske podražaje i ne ugodnosti. Zar je mali broj razdražljivih tipova? Neurotičara?

Što je? Neuredno reagiranje, neuredna odmazda proti neugodnosti ili zla što čovjeka zadese.

Plodovi? Srdit je čovjek smiješan, nagao, lako zalaže, stvara prepirke i svadje, predje na druge mane npr. psovku, uvrede.

Lijekovi? Najprije odstrani uzroke. Promatraj zle posljedice. Ugledaj se u blagog i nježnog Krista. Vježbaj se u strpljivosti.

138/ Lijenost ili tromost na području duhovnog života. Sjeti se moralnog i vjerskog indiferentizma pa ćeš uvidjeti važnost liječenja ove mane.

Što je? Ovdje uzimamo ovu manu kao tromost u upotrebljavanju sredstava za duhovni život radi osobnog komoditeta, iz nekog zazora od svladavanja poteškoća na tom putu, u tom poslu.

Kako se očituje? Duhovni lijenivac odbija one koji ga potiču na duhovni život. Pada u malodušje. Zakopava Božje talente. Sklon je rastresenosti i pospanosti duha.

Lijekovi? Dozivaj u pamet kako je vrijeme dragocjeno, a kako ono bježi u nepovrat, prema onoj Ovidijevoj: "Sed fugit interea, fugit irreparabile tempus". Napose je važno da se iskoristi slobodno vrijeme, o čemu se danas mnogo raspravlja (vidi reviju SAPIENZA, 1962, str. 108 i slijed.).

BILJEŠKE : 1/ Ove mane više su kao neka nagnuća ili težnje. Vuku na grijeh, "glava" su i "vodič" drugih grijeha ali nijesu uvijek teški grijesi. Težina im je u znatnoj destruktivnoj snazi, osobito u tome što su izvor drugih grijeha.

2/Sv.Ivan (1 posl.2,16) govori da su pokretne snage svih zemaljskih nastojanja: požuda tijela, požuda očiju, oholost radi zemaljskih dobara. Ova trostruka požuda može se navesti kao izvor ovih sedam glavnih grijeha. Iz oholosti radi zemaljskih dobara radja se prava oholost, zavist i srdžba; iz požude tijela radja se proždrljivost, bludnost i lijenost; iz požude očiju radja se skrtost ili lakomost.

3/Kasijan je brojio osam glavnih mana, jer je napose navodio oholost, napose pak taštu slavu. -Sv.Grgur smatra oholost majkom svih mana pa je ne ubraja u glavne mane. - Sv.Toma shvaća oholost kao prvu od glavnih mana koliko je "neuredna težnja za vlastitom vrijednošću ili isticanjem" (DE MALO,8,1 ad 16). Tumači da je sv.Grgur mjesto oholosti uvrstio

taštu slavu, jer ljudska slava kao da najviše ističe čovječju vrijednost.

4/ Borba proti glavnih mana spada na prvu fazu duhovnog života, na fazu početnika, jer u toj fazi glavni je zadatak u tome da se duša čisti od grijeha, u vidu sjedinjenja s Bogom. To "čišćenje" se postizava molitvom i mrtvljenjem uz revno odgovaranje milosti Božjoj.

PETA RASPRAVA : O GRIJESIMA

Sv.Toma I-II,q.71-90

I grijeh ima veliki destruktivni domet, veliki kozmički ili životni diapazon: od prvog neposluha u Edenu do pojave tajne bezakonja, kada će se bezakonje umnožiti a ljubav ohladnjeti (2 Tes. 2,7; Mt 24,12).

Razmotrili smo krepost, uočimo sada deformaciju kreposti i kreposnog čina u grijehu. Posve logičan slijed: po svjetlu prosudi tamu!

Najveći grijeh sadašnjice, rekao je Pijo XII, jest u tome, što su ljudi počeli gubiti pojam i smisao grijeha (govor 26.X 1946). Neki ga smatraju samo gramatičkom fikcijom, srednjovjekovnim strašilom. Opravdavaju ga endogenim i eksogenim faktorima. Ljudi se smatraju bez ikakve obaveze prema Bogu i prema prirodno-moralnom zakonu. Kao da su "onkraj dobra i zla". Hesnard je pokušao pisati "Morale sans peche" pa je 23.I 1956. stavljen na Indeks.

S druge strane iskustvo prošlog rata kao da ljude osvješćuje, i oni traže izlaza u moralu, moralnom osjećaju. Za kršćanina je jasno da se ekonomija Utjelovljenja i Otkupljenja ne može zamisliti bez grijeha, time kršćanin prihvaća životno geslo: ili s Kristom pobjediti grijeh u svim njegovim pojavama, ili biti pobijedjen od grijeha i zla, i time životno zalutati. Pitanje grijeha jest pitanje gubitka životne sreće.

PRVO POGLAVLJE : O GRIJEHU U SEBI

Bez sumnje važnije je izbjegavati grijeh nego ga upoznati, ali po strukturi ljudske duše spoznaja prethodi svakoj orijentaciji u djelovanju. Poznavanje grijeha i njegove problematike napose obavezuje svećenika.

139/ Što je? Problem naravi grijeha nije tako akutan kao problem opstanka grijeha i zla uopće. O pitanju opstoje opširne studije (vidi npr DT - Piacenza-1960, str.50).

OBJAVA nam prikazuje narav grijeha kao gubitak spasenja (hamartia), kao opoziciju volji Božjoj izraženoj u zakonima (anomija), kao nepravednost pred Bogom (adikia). Usporedi INIT.THEOL.,III,str.277-284; kod Häringa sv.I,str.465-476. Teološki shvaćena nauka Objave mora se shvaiti u prvom redu o teškom grijehu, jer teolozi govore da je pojam

grijeha analogan, stoga da ta nauka ili sud o grijehu ne pristaje u potpunom smislu nego samo aktualnom smrtnom grijehu.

CRKVA naučava da je grijeh odvraćanje od Boga (D 1525), uvreda Boga (D 3891), slobodan prijestup Božjeg zakona (D 2291). Nauku Crkve crpimo takodjer iz njene nauke kojom odbacuje krive pojmove grijeha npr. kada naučava da požuda nije sama po sebi grijeh (D 1515). Isto tako tu nauku crpimo iz njenih tvrdnja o uvjetima grijeha (D K 1a).

FILOZOFSKI možemo reći da je grijeh "actus humanus malus" tj.čin kojemu nedostaje uskladjenost s razumom i voljom Božjom. To je čin koji je lišen pravog usmjerenja ili prave svrhe. Häring veli da je grijeh "le NON" na Božji poziv ili na Božju volju (I str.463). - U suvremenom žargonu mogli bismo reći da je grijeh pravo čovječje "otudjenje", jer on baca čovjeka na područje koje nije specifično ljudsko, koje ne odgovara njegovoj naravi (vidi npr.u PANORAMA,str. 599).

TEOLOŠKI pojam grijeha jest onaj koji nam predočuje Crkva, kako je rečeno gore. Klasična je definicija sv.Augustina: "Dictum, factum vel concupitum contra legem aeternam". U definiciji se naglasuje trostruka mogućnost grijeha, tj. koliko se može realizirati mišlju, riječju i djelom. Opravdanje definicije sv.Augustina vidi kod sv.Tome u I-II,71.6.

BILJEŠKE : 1/ Ako promatraš genetički razvoj pojma grijeha otkriti ćeš da se taj pojam kod djeteta pokazuje kada dijete počme formirati savjest prema tome da li ga roditelji radi nekog postupka kude, kažnjavaju ili mu uskraćuju darove i sl. Vidi u EDUCAKE,I, str.559.

2/ Neki moderni govore o "neprilagodjenu ponašanju prema društvu". Pod tim pojmom shvaćaju ono što mi pripisujemo grijehu kao negativno u njegovim reperkusijama na društvo. Grijeh, medjutim, označuje prije svega nered u sebi, po objektu, zatim u odnosu na subjekt ili počinitelja a dosljedno i pocesto nered prema društvu.

3/ Grijeh je, rekosmo, deformirani specifično ljudski čin. On je uvijek neki čin, tj."emanatio secundum virtutem agentis"(DE MALO, 2,4). Formalna pak komponenta u grijehu jest u tome što je svaki grijeh neka "aversio" od Boga, dok je "conversio" prema stvorenjima, kao prema zadnjem cilju, materijalno-pozitivna komponenta (II-II,118,5). Težina grijeha više se prosudjuje prema formalnoj nego prema materijalnoj komponenti.

4/ Može li opstojati grijeh proti specifične ljudske naravi, filozofski, a da ne ukljucuje i uvredu prema Bogu? Poteškoća je osobito u vezi onih koji ne znaju da opstoji osobni Bog. Neka "communis et confusa" spoznaja Boga svakom je čovjeku vlastita (CG,III,38), ali to još nije spoznaja osobnog Boga kao zakonodavca. Problem modernog ateizma je vrlo složen (BS 1963,str.13-40). Ima ih koji tvrde da je moguće metafizički zamisliti grijeh kao čin proti ljudske naravi, a ne proti Boga (Merkelbach I, br.429), drugi pak to niječu (Fanfani,I,br.304). Svi se slažu u tome da u stvarnosti svaki grijeh jest čin proti prirode i proti Boga, jer samo je jedan kriterij dobra i zla (br.42). Bog je tvorac naravnog i nadnaravnog reda. Koliko je moguće da postoji pozitivni

ateist toliko je moguće zamisliti, metafizički, čisto filozofski grijeh (D 2290-1). De facto, dakle, filozofski grijeh ne opstoji, a da li je metafizički moguće pojmiti taj grijeh to je predmet rasprave.

5/ Razlikuj grijeh od nesavršenosti. Nesavršenost općenito shvaćena nije drugo nego nedostatak nekog mogućeg savršenstva. Govorimo o pozitivnim, svjesnim nesavršenostima. Koja su to? To su npr. ne ispunjati što je samo pod savjet predloženo, prekršiti što je samo savjetovano, ne nastojati većim žarom moliti, raditi iz servilnog i početnog straha a ne iz savršenijeg, raditi iz manje savršenog motiva, moliti brevir sjedeći ili gdje je galama a moguće je lako naći bolje mjesto itd. Što moramo suditi? Jesmo li dužni odstraniti te nesavršenosti? Griješimo li, ako ih se ne otresemo? Odgovaram: a)što nije naredjeno, ne možemo proglasiti grijehom ako to ne izvršimo, jer "ubi non est lex, nec praevaricatio" (Rim 4,15); b) Krist postavlja jasnu razliku izmedju onoga što se mora i onoga što spada na viši stupanj savršenstva (Mt 19,16-24); c) težiti uvijek prema onome što je savršenije nije zapovijed, to je savjet, savršenstvo ljubavi ne spada pod zapovijed ili zakon, iako je cilj zakona; d) veći ili manji žar i revnost ne ovise o odgovornoj volji, koliko o psihičkoj napetosti, temperamentu (Lumbreras, CASUS,I,str.116); e)kada starješina naredjuje, on postupa kao starješina, obvezuje na opsluživanje, kada pak samo predlaže kao "bolje", on postupa kao privatna osoba, kao savjetnik; f)govoreći o nesavršenostima konkretno, u pojedinim slučajevima, možemo reći da se u njima često umiješa grijeh, stoga se ispravno reče da nesavršenost nije uvijek grijeh ali da nije uvijek niti bez grijeha; g)razumljivo da nesavršenosti nijesu po svojoj naravi materija sakramenta pokajanja, ali korisno je o njima voditi računa da otkoči unutarnje stanje penitenta ili uzrok tih nesavršenosti (ANGELICUM, 1950,sv.1.).

6/ I u grijehu izostavljenja opstoji pozitivna komponenta, koja se sastoji u samovolji uzročne voljnosti, i formalna komponenta, koja se sastoji u deformitetu radi izostavljenja naredjena čina. Vidi br.61.

140/Uz koje se uvjete grijeh realizira? Uz one obične uvjete(br.28-30) traži se da činilac u času realizacije čina ili kada postavlja uzrok čina, odnosno grijeha, barem konfuzno sluti, sumnja ili nepotpuno pozna zloću čina, posljedice, obavezu da je dužan bolje paziti, dužnost da upotrijebi razne prekaucije itd. U jednu riječ: činilac je dužan biti svjestan zloće čina, shvatiti moralnu stranu čina.

OBJAVA naučava, kako je rečeno gore u br.28, da gdje nema spoznaje tu nema ni grijeha (Rim 4,15). Biti će nagradjen onaj koji je bio u stanju sagriješiti a nije sagriješio i sl., kako je rečeno u br.34. i slijed.

CRKVA priznaje da treba mnogo uvjeta da se ostvari grijeh. Nema grijeha ako je po srijedi nesavladivo neznanje; gdje je neodoljiva prisila; gdje nema privole ili pristanka. Ne samo da se traži prisebnost nego se traži i "advertentia ad malitiam". Vidi u D - Ind.syst. K laa- K 1b).

141/ Zasluge kršćanstva. Ova nauka o grijehu ima veliku apologetsku vrijednost. I pogani su

shvaćali da grijeh dolazi u sukob s pravom čovječjom naravi(D 2309). Radi se, dakle, o zdravu prosudjivanju čovječanstva. - Povijest daje pravo kršćanstvu. Svi pokušaji da se grijeh opravda propadaju, a posljedice grijeha su očite. Te činjenice govore jasno o ispravnosti kršćanske nauke o grijehu. - Kršćanstvo ne smatra da je grijeh samo neka izvanjska, ritualna nečistoća, niti ga zatvara u dušu kao da nema nikakva odjeka na vanjštinu nego smatra da grijeh doista zahvaća čovječju dušu ali isto tako da se odrazuje i na vanjštini, te da razorno djeluje. - Za pojam kulture važno bi bilo razviti pojam grijeha koliko je grijeh lišenje reda, ljepote, sklada, civilnosti i sl.(I-II,85,4).

DRUGO POGLAVLJE : RAZLIKE GRIJEHA

Temelj je ovog pitanja očit. Premnogo ima vrsta grijeha (Rim 1,29). I pravednik može sagriješiti a ostati pravednik (Prop 7,21). Krist je došao dignuti razne grijehe (Iv 1,29; 1 Iv 3,5). Razna je i težina grijeha, kako ćemo vidjeti kasnije. Razni su učinci. Razne su kazne.

142/ Razni momenti pitanja. Uočimo moment sa strane razuma: Logika i psihologija naučavaju da čovjek može izazvati različite nerede npr. tučnjavu. mržnju, pijanstvo, osvetu. Tu se radi o raznovrsnim neredima. - Moguće je jedan te isti nered više puta ponoviti, drugim riječima možemo govoriti i o broju grijeha.

Moment sa strane sakramenta pokore ili kajanja: penitent mora ispovijedati sve smrtne grijehe i sve okolnosti koje povlače sa sobom drugu vrstu grijeha (D 1679, 1707; CIC 901). Ta težina i vrst može nastati bilo radi težine i vrsti rakane, bilo u vezi s vanjskim ostvarenjem grijeha, ili u vezi s predvidjenim okolnostima.

BILJEŠKA: Nije dovoljno reći: "Sagriješio sam smrtno". To bi samo označivao rod, taj rod nije dovoljno precizan. Treba navesti vrst grijeha,koliko predstavlja vrsno različit objekt, ili : koliko se protivi različitim krepostima, zapovijedima. Treba označiti i okolnosti koje nose sa sobom drugu vrst. Medjutim, te vrsno različite okolnosti ne predstavljaju poseban grijeh niti se moraju ispovijedati ako činilac nije znao za njihovu zloću, jer u tom slučaju nije ni odgovoran (Iz Norma za ispovjednike od 16.V 1943). Vidi br.140.

Pastoralni moment je očit. Tko ispravno ne razlikuje grijeh ne može se ispravno ni pokajati. Razlikovanje grijeha razvija u čovjeku neku duhovnu osjetljivost. To razlikovanje pomaže penitentu a pomaže i ispovijedniku. Kako će odmjeriti krivnju ako ne zna o kojem grijehu se radi? Ako ne pozna njegovu težinu?

143/Rodna-vrsna-pojedinačna razlika grijeha. To možemo ovako kratko izraziti: smrtno sam sagriješio (rod) - ukrao sam tešku materiju(vrst) - u pet različitih okolnosti ili pet puta(broj).

§ 1. Razlikovanje po vrsti

144/ Vrhovni kriterij. Grijesi se vrsno razlikuju prema objektima. Objekt je prvi stimulus koji stavlja u pokret voljnu dinamiku (br.32). Bitna specifikacija čina dolazi od objekta (br.47). Vrst predstavlja posebnu kategoriju. Zamislimo vola, dobar glas, Boga. Zar to nijesu odijeljene, različite, nesvedive materije ili objekti? Ukrasti, ozloglasiti, opsovati Boga - eto to su razni objekti, razni deformiteti, povrede raznih prava. Moguće je sagriješiti u jednom a da se ne sagriješi u drugom.

145/ Daljni, posredni kriterij vrsnog razlikovanja. To su : kreposti i zapovijedi. Kreposti, kojima se protive; zapovijedi, koje naredjuju različita djela.

Vrsno će se moći razlikovati grijesi koji se protive različitim krepostima, kako smatra Skot. Kradja se protivi pravednosti, vanbračni prileg protivi se spolnoj čistoći. Ta se razlika uočuje i u slučaju kada se istoj kreposti protive neki čini iz suprotnog pravca, naime: previše i premalo, kao što se očaj i preuzetnost protive ufanju. Također: koliko se neki čini protive istoj kreposti na različit način kao što se kradja i otimačina protive pravednosti na različit način.

Možemo razlikovati grijehe i prema zapovijedima. Ako je bitni cilj zapovijedi različit biti će bitno različiti i grijesi koji im se protive, tako rečemo da onaj tko prekrši post kada je dužan postiti po naredbi Crkve, iz zavjeta i za pokoru postaje krivcem trostruka grijeha, naime: proti umjerenosti, religioznosti i pokore (ispovijedi).

146/ Okolnosti. U vezi br. 48. treba reći da kada okolnosti unose novu vrst tada nekako prelaze u narav objekta, time počnu vrsno specificirati čin, vrstno razlikovati grijeh. Vrstno ćemo razlikovati prostu kradju od kradje svetih predmeta jer okolnost posvete predstavlja različitu kategoriju, raznu vrst, nešto što je nesvedivo na bilo koji drugi naravni predmet.

Zaključak: stari su ovu iznesenu nauku izražavali ovako: "Obiectum, virtus, diversa praecepta, modusque - dant speciem peccatis diversumque reatum".

BILJEŠKA: Ne možemo vrstno razlikovati grijehe sa stajališta kazne, jer kazna je proti nakane činioca, ona ne može biti stimulus djelovanja. - Niti ih možemo vrstno razlikovati koliko počinju u srcu, odrazuju se na riječi a realiziraju na djelu, jer to su samo stupnjevi jednog grijeha, normalna procedura svakog kompletnog ljudskog čina. - Niti ih vrstno razlikujemo koliko su grijesi "commissionis" i "omissionis", jer "počiniti" i "izostaviti" može se odnositi na isti predmet, težiti prema istom cilju, izvirati iz istog motiva, npr. ukrasti i ne povratiti tudji predmet svodi se na isti grijeh proti pravednosti.

147/ Za praksu ! Penitent nije dužan znati za teološke subtilnosti. Dovoljno je da se ispovijeda prema svojim sposobnostima, svom sudu, svojoj savjesti. Ako penitent nije opazio tešku vrsnu okolnost nije dužan ni on ni ispovijednik kompletirati ispovijed prema teološkim distinkcijama (Häring, I, str. 497).

§ 2. Razlikovanje po broju

148/ Opće pravilo: Toliko ima po broju grijeha koliko, mora liter loquendo, ima po broju čina ili objekata. To znači: kadgod i kolikogod puta čovjek stvori zasebni svjesno-voljni čin tada i toliko počinja grijeha. Ako jednim činom zahvaća dva specifično različita objekta počinja dva deformiteta iako je jedan čin, jer su dva objekta npr. tko krade da fornicira jednim činom počinja dvije zloće. Prema tome jasno je da tko počini grijeh pa se pokaje a kasnije ga opet ponovo počini, makar i u neznatnom vremenskom razmaku, taj počinja ponovni grijeh.

149/ Kako se grijesi ujedinjuju? Ujedinjujući se ne postaju brojniji, ne umnažaju se. Ujedinjuju se npr. "intentione", stoga jedan grijeh počinja tko laska, dodiruje i sl. da izvrši nakanu bluda; ujedinjuju se u jedan "opus uniens", doljedno svećenik koji u grijehu mnogima dijeli pričest počinja jedan grijeh; ujedinjuju se u "unus impetus passionis" ili "unus affectus", pa zbog toga jedan grijeh počinja tko odjednom izgovara mnoge psovke na Boga, mnogo uvreda na ljude.

BILJEŠKE: 1/Slijedi da ima više grijeha kada su njihovi objekti zasebni, nijesu dio jedan drugoga, nijesu kao integralni dijelovi jedne cjeline, ne smjeraju na jedan cilj, ne sačinjavaju jedno djelo. Tko jednom krađom oštećuje petoricu u teškoj stvari taj počinja pet grijeha.

2/Teško je odrediti kada prestaju unutarnji grijesi a kada se realiziraju novi unutarnji grijesi. Kako ćemo zbrajati grijehe nečistih misli? Izvjesno je da ih ima toliko koliko ima fizičkih prijekida, npr. tko se retraktirao pa ponovo sagriješio. "Ubi non multiplicatur actus voluntatis non multiplicatur peccatum" (II Sent. 42, 1 ad 4). Kolik se vremenski razmak traži da se može smatrati da je jedan čin prekinut? Ovisi o naravi grijeha i o žestini strasti. Prema tome: onaj je stvorio nakanu da će ukrasti pa traži prigodu ali ova mu se pruži poslije mjesec dana, izvjesno je da sadašnja nakana i kasnija izvedba čine jedan grijeh. Onaj popušta nečistim mislima više puta u razmaku od dva sata jer je pod jednom navalom strasti, znači, počinja jedan grijeh.

150/ Za praksu! Kod moralista vlada neka nesuglasnost u iznesenom pitanju o računanju pojedinih grijeha. Pamtimo da Crkva traži da se smrtni grijesi očituju "in specie et singillatim" (D 1679), ali detaljnije nije označila. Treba gledati na razboritost, stoga mudro upozorava Merkelbach, da "non sunt faciendae interrogationes circa speciem et numerum peccatorum nisi gravia adsint motiva" (I, br. 440). Pretjerano postavljanje upita lako urodi time da vjernici bježe od sakramenta ispovijedi.

§ 3. Razlikovanje po težini

151/U čemu je pitanje? Može li se u manjoj i većoj mjeri Boga uvrijediti, eto to je pitanje. Ni ti svi grijesi jednako teško Boga vrijedjaju, niti su svi lake naravi (I-II,73,2).

152/ Činjenica. I bolest više ili manje čovjeka lišava zdravlja, na različit način približava ga smrti. Slično govorimo da je grijeh kao laka ili teška bolest.

OBJAVA iznosi da je grijeh Pilatov manji od onoga koji je Krista njemu predao (Iv 19,11). - Jeremija više okrivlju je sinove nego li očeve (Jer 12,26); isti piše da ima grijeha većih od grijeha Sodomićana (Threni 4,6). Ima grijeha koji ne radjaju smrt (1 Iv 5,17). Razme su kazne (Mt 5,22).

CRKVA je jasno izrekla svoju misao. Neki smatraju da je nauka o nejednakosti grijeha članak vjere. Svaki grijeh ne zaslužuje pakao (D 1020). Opstoje teški i laki grijesi (D Ind syst. D 2b).

RAZUM umuje : (1) odstup od razuma može biti veći ili manji, greška može biti teška ili laka; (2) grijesima se griješi proti raznih objekata, a ovi nijesu iste vrijednosti ni časti npr. Bog, stvor, tijelo, duša; (3) nejednake su kazne , dosljedno i grijesi; (4) ako ima vrstno različitih grijeha ima ih i po težini različitih, jer su vrste nejednake kao brojevi; (5) grijeh nije samo "privatio" nego je i usmjerenje prema nekoj vrednoti kao cilju.

153/Po kojim kriterijima mjerimo težinu? Prema **objektu:** teži grijeh proti Boga nego proti čovjeka; prema **okolnostima:** teži prileg nego samoblud, jer prileg zahvaća dvije osobe; prema **učinku:** teža kradja koja nanosi težu ili veću stetu.

BILJEŠKE: 1/Glavnu, neposrednu težinu odmjerujemo prema objektu, da li je časniji, vrijedniji i sl., ali to vrijedi "**caeteris paribus**" tj. ako su uz to sve okolnosti iste, npr. grijesi tijela su manje teški nego grijesi duha, ali možda u ovom trenutku ova oholost je manje teška nego proždrljivost, jer u ovom činu oholosti bio je manji pristanak nego u ovom činu proždrljivosti.

2/Govorimo da su grijesi tijela manje teški nego grijesi duha, jer grijesi tijela po naravi vuku prema stvorovima, a formalna je komponenta grijeha da odvraćaju od Boga. Ti grijesi tijela izravno vrijedjaju tijelo. U njima je redovito impuls strasti jači. Billuart opominje : "Ad haec attendant non pauci, qui spirituales haberi volunt et ceteros propter quosdam lapsus humanos supercilio pharisaico despiciunt, dum ipsi gravioribus peccatis superbiae, invidiae, detractionis ets. inficiantur" (DE PECCATIS, diss. 3,art.3).

3/Ni glavne mane nijesu iste težine (br.132 i slijed.). Potpuna je oholost po naravi težak grijeh, nepotpuna laki, jer ona niječe čovječju ovisnost o Bogu, ova samo pretjeruje dobru stvar, čovječje odlike; škrtost koliko se protivi darežljivosti nije teški grijeh, pretjerano pristaje uz ono što je dopušteno; bludnost direktno namjeravana

teški je grijeh, jer vrijedja osnovne zasade prirodnog usmjerenja; zavist je po objektu teški grijeh, jer direktno ruši ljubav prema bližnjemu; pretjeranost u hrani i piću nije po objektu teški grijeh, ona označuje neko zastranjenje u odnosu na sredstva prema životnom cilju, zloupotrebu onoga što je dopušteno, pri čemu se može naći neznatni prestup; srdžba kao pretjerano reagiranje na neugodnosti što čovjeku dolaze izvana ne znači po objektu težak grijeh; lijenost, shvaćena ograničeno kao hotično zaziranje od napora u duhovnom napretku, označivala bi po naravi teški grijeh, ali, uzeta općenito kao nemarnost u vršenju dužnosti, ne označuje po naravi teški grijeh.

§ 4. Razlikovanje po subjektiranju

154/Što razumijevamo pod "subjekt" i "subjektiranje"? Glavnog nosioca, odgovorno počelo, područje na kojemu se može realizirati kao na subjekt koji snosi odgovornost.

155/Mogu li vanjski organi snositi krivnju za grijeh? Odgovor na pitanje jest aplikacija načela iznesena u br.29,53. Ono što tvoja ruka čini svodi se na tvoju volju kao na odgovorni princip, jer tvoja ruka samo je pasivni organ tvoje volje. Preko tvoje ruke može proći direktna, indirektna i uzročno voljna djelatnost tvoje volje.

156/Može li sjetilna sfera postati odgovornim počelom grijeha?

Rečeno je u br.29.bilj.3, da čovjek može samo obazrivo zapovijedati području sjetilnih težnja.To područje posjeduje svoju funkcionalnu dinamiku s kojom mora zapovijedati razum.

(a) Što o porivima koji su ispred praga svijesti? Stari bi rekli da oni nastaju "ex alteratione sensibili"(CG,II, 97). To su oni "motus primo primi"(br.26), npr.pojave žalosti, antipatije, seksualnih poriva i sl. Vjera nas uči kao članak vjere da u krštenicima ti sjetilni porivi nijesu grijeh (D 1515, 1950-1). Postaju grijehom koliko postaju predmetom slobodna pristanka, koliko se u njima realizira voljnost, kako je rečeno u br. 79 i slijed.

(b) Smiju li se ti porivi pripustiti? Ne, to bi značilo na njih pristati. Čovjek im se mora opirati: koliko je moguće, potrebno i dovoljno. Redovito nije moguće suzbiti ih direktno, npr. poriv antipatije zamijeniti simpatijom; koji put je potrebno pozitivnim voljnim činom te porive od sebe odvratiti na drugi predmet; često puta je dovoljno aplicirati misao na drugi predmet, osobito onaj koji jako apsorbira. Taj "transfer" kako bi rekli moderni, sočno je izrazio Šekspir: "Od jedne vatre drugi plam se gasi, - od jedne patnje druge gube moć".

(c) Što o porivima kojima je čovjek prethodno postavio uzrok iz kojega su se razvili? Odgovoreno je u načelu u br.55. Koliko redovitije iz tih uzroka slijede porivi i koliko je

bliža mogućnost da im čovjek popusti u teškoj stvari, toliko je više i zabranjeno postavljati te uzroke. Gdje nema pogibli za grijeh, a ima dovoljna razloga da se tim osjećajima ili sjetilnim porivima otvori put, tu nema ni grijeha, stoga piše Merkelbach: "Nullum peccatum est ex iusta causa... oscu lari mulieres iuxta morem patriae, tangere se ex necessitate, equitare causa recreationis aut utilitatis, decumbere situ magis commodo, calidos cibos et potus moderate sumere"(I,br. 450).

157/Može li razum postati odgovornim subjektom grijeha? Bez inge
rencije volje ni razum sam, zabavljen svojim objektom, spoznajom, ne može postati odgovornim početom grijeha, ali,koliko volja pripusti da se razum slastno bavi grešnim mislima, na njima se zaustavlja, u njima uživa i sl. možemo reći da se na terenu razuma može razviti grijeh. Tako govorimo o "de lectatio morosa", koliko se razum zaustavlja toliko koliko je dovoljno da rečemo da se formirao svjesno-voljni-slobodni -grešni čin.

Grešno uživanje u mislima-mašti(delectatio morosa)

OBJAVA osudjuje i unutarnje grijehe. U Dekalogu se to izriče s "ne poželi". Zlo izlazi iz čovjeka (Mt.1,18-9). Bog zazire od zlih misli (Posl 15,26). Krist osudjuje zle misli u srcu (Mt 9,5).

CRKVA i zle misli smatra grešnima (D 739). Ne briše ih sam opoziv bez ispovijedi (D 1413). Ti unutarnji grijesi koji put više muče i pogibeljniji su nego vanjski grijesi (D 1680).

APOLOGETSKI moment je znatan. Kršćanstvo želi regulirati unutarnjost odakle izviru svi pothvati. Ideja ili misao označuje početak djela. Pristati na nasladu koju donosi misao na grešni čin znači odobravati takav čin. To je unutarnji nered. Svaka je ideja neka snaga, pa i zla ideja. - Time se kršćanstvo razlikuje od rimskog prava za koje vrijedi pravilo :"De internis non iudicat praetor". Razlikuje se od pozitivističkog morala koji osudjuje samo čine koji škode društvu, državi. Razlikuje se od formalizma i legalizma, koji gledaju samo na vanjsku ispravnost.

PSIHOLOŠKO-FILOZOFSKI: zle misli ili bolje pristanak na nasladu koju prouzrokuje promatranje zla čina uključuje svjesno uživanje u zlu činu, koji čovjek mišlju ili maštom predstavlja kao da ga počinja sada, u ovom trenutku dok misli ili mašta. Misliti s nasladom, zaustavljati se, nasladjivati se na zlu, znači odobravati ga, time griješiti.

BILJEŠKE : 1/Misao-naslada u činu neznatno grešnu predstavlja samo laki grijeh; ako je predmet znatno ili teško grešan, takva je misao-naslada takodjer i teški grijeh. Manja je zloća same zle misli, nego zla čina, jer misao je kao nešto početno, nepotpuno. Manja je zloća zle misli nego li zle

odluke, jer odluka smjera na izvedbu djela, zla misao-naslada prescindira od izvedbe.

2/ Zla misao-naslada specificira se prema objektu npr.kradji,osveti, bludu i sl. Zašto se penitenti ne ispovijedaju o drugim zlim mislima osim o bludnim? Jer misao-naslada o osveti ne prelazi lako na djelo, a na području bluda prijelaz na djelo je nekako vjerojatniji. "In materia luxuriae maxime timetur hoc peccatum" piše Kajetan (in I-II, 74,8).

3/Moralisti se slažu u ovome: ako je subjetk vezan zavjetom spolne čistoće pa popusti zlim mislima-nasladama dužan je očitovati svoju vezanost zavjetom, jer ta okolnost dodaje novu vrst grijehu, - Slažu se i u ovome: ako mislioc popušta misli-nasladi uočujući kao motiv te misli-naslade, neku okolnost koja posebno specificira taj čin, potrebno je da to ispovijedi, npr. tko se nasladjuje pri pomisli spolnih odnosa s onom ženom koliko je udata. - Pitanje je u kojemu se moralisti razilaze: da li je penitent dužan ispovijedati onu okolnost u objektu, koja dodaje drugu vrst ali ne predstavlja motiv pristajanja uz tu misao-nasladu? Npr. ako penitent misli i nasladjuje se na misli o spolnoj vezi s udatom ne koliko je udata nego koliko je lijepa. Neki niječu, jer da penitent prescindira od te okolnosti; drugi odgovaraju jesno, jer da u konkretnosti doista ta osoba je udata. Ipak, i ovi stroži tvrde da u praksi nije potrebito da penitent iznosi okolnosti objekta tih misli i naslada nego da je dovoljno iznijeti objekt. Cinjenica je da mislilac malo mari za te okolnosti, a osim toga u mislima i mašti lako prelazi iz jedne na drugu, zaustavlja se na općenitim predodžbama.

4/Onaj gleda komediju i prati manje čedne pokrete i riječi. Zanima ga vještina, dosjetljivost predstavljača. Griješi li? U ovom slučaju ne radi se o pristanku na promatran predmet nego na samu misao, teoretski, bez pristanka ili odobravanja. Po sebi, dakle, ne bi bio grijeh. Može postati grijehom radi okolnosti: sablazni, pogibli grijeha i sl.

158/Volja je pravi odgovorni subjekt grijeha. Grijeh je imanentni čin volje. Bilo da tvoja volja odlučuje da će počiniti grijeh bilo da se raduje što si ga ti ili drugi počinio, tvoja volja,tj. ti postaješ odgovornim počelom grijeha.

A/ Grešna želja-nakana

OBJAVA osudjuje zlu želju, želju grijeha. Sama želja preljuba već je preljub (Mt 4,28). Ispunjati tjelesne želje ne može se spojiti sa životom u Duhu (Gal 5,16). Zle želje upropašćuju ljude (1 Tim 6,9).

CRKVA dobro razlikuje želju kao "htio bih" od želje "hoću". Samo onaj griješi koji pristaje na požudu koja napastuje (D Ind.syst. D 2c). Nije dopušteno željeti smrt očevu u vidu bogata nasljedstva (D 2113-4).

RAZUM govori da je želja kao neki početak djela, stvarni početak, jer činilac želi postići što želi. Ona je pristanak na budući čin, početak realizacije misli, sjedinjenja s predmetom. Vidi I-II,25,2.

BILJEŠKE : 1/Efikasna ili apsolutna želja koja se izrazuje s "hoću", dakle efikasna nakana, isti je grijeh kao i predmet te želje-nakane, jer ga volja odabire i to sa svim njegovim okolnostima (Mt 5,28). Penitent, dakle, mora te okolnosti ispovijedati, razumije se, koliko je znao za njihovu zloću.

2/Neefikasna, hipotetska želja-nakana skoro uvijek je nekorisna, često pogibeljna, jer se odnosi na nešto što je neizvedivo a lako čovjeka vuče na pristanak na zlo, npr. ako svećenik ponavlja da bi se oženio da nije svećenik lako bi se mogao sprijateljiti s tom mišlju.

3/Uvjetna želja-nakana po sebi ne uključuje grijeh ako radi postavljena uvjeta sam čin bio bi dobar npr. ne griješi tko reče da bi spolno općio s onom djevojkom ili ženom da je njegova prava žena. - Koliko postavljen uvjet uklanja zloću - toliko neefikasna želja postaje dopuštena; koliko ne uklanja zloću - toliko je nedopuštena npr. ako svećenik reče da bi fornicirao da nije svećenik, počinja grijeh fornikacije ali ne svetogrdja; ako netko reče da bi psovao da nema pakla, griješi psovkom u želji, jer taj uvjet ne uklanja zloću s čina psovke.

4/ Za praksu: zla želja je svjesna naslada u mislima na djelo koje netko kani izvršiti. Time se specificira prema objektu, kao i vanjski čin kojim se taj objekt postizava. Nije potrebito da penitent ispovijeda da li je želja bila efikasna ili ne, jer prvoj i drugoj želji ista je specifična zloća, a moraju se ispovijedati samo raznovrsni grijesi, kako je rečeno gore u br.142.

5/ Smije li se željeti nešto "si non esset prohibitum"? Smije, što je zabranjeno pozitivnim zakonom, npr. željeti jesti meso u petak kada bi to Crkva dopustila. Tako bi svećenik mogao reći da bi se rado oženio kada bi ga Crkva dispensirala od zavjeta celibata. Pitanje je: smijem li željeti ili govoriti da bih psovao kada bi bilo dopušteno? Sv.Alfons odgovara da u takvoj želji "non vere optas sed tantum tuam propensionem ostendis"(Th.Mor.V,13). Činjenica da ne psuješ najbolje dokazuje da se ne radi o zloj nakani. Zbog toga neka ispovijednik najprije budno pazi da li se kod penitenta radi o zloj želji ili samo o nekoj propensiji, lakomislenosti, jer u tom slučaju zacijelo ne možemo govoriti o smrtnom grijehu.

B/ Grešno radovanje

OBJAVA opominje da se nitko ~~neka~~ ne raduje radi zla što je zadesilo neprijatelja (Posl 24,17). Radovanje mora biti u Gospodinu (Iz 61,10). Možeš se radovati radi duhovna dobra ili obraćenja bližnjega (Lk 15,32). Tako se radovao sv.Pavao (2 Kor 7,9).

CRKVA naučava da nije dopušteno radovati se što je netko umro da se tako dodje do njegovih vremenitih dobara (D 2113). Sin ne smije se radovati što je u pijanstvu ubio oca (D 2115).

RAZUM razlaže ovako: grešno radovanje predstavlja neki užitak nad tim što je počinjeno neko zlo djelo. Objekt je toga radovanja prošli čin koji se sada predočuje kao prisutan. Time se odobrava počinjeno zlodjelo, stvara se odgovorna, zla veza s počinjenim zlodjelom. Na ovo grešno radovanje svode se: hvalisanje radi počinjena zlodjela, žaljenje radi

učinjena dobra ili neučinjena zla, predbacivanje drugomu dobra što je učinio ili zla što nije učinio. Toliko u svim tim činima ima više zla koliko je veća uzročna povezanost volje s počinjenim zlodjelom.

BILJEŠKE : 1/ Nije dovoljno da se penitent ispovijedi ovako: "Radovao sam se što sam fornicirao", jer radovanje prima specifikaciju od objekta i od njegovih okolnosti, dosljedno, možda je fornicirao sa zavjetovanom osobom, i to je dužan očitovati (razumije se, koliko je okolnost uočena kao posebno zlo, kako je rečeno u br.142, bilj.).

2/ Tko se ne raduje radi počinjena zla nego radi ingenioznosti, šaljivosti i sl. kako je zlodjelo počinjeno taj ne griješi, osim ako time sablažnjuje ili izlaže sebe ili drugoga grijehu.

3/ Ne smiješ se radovati nad dobrim učinkom zlodjela koje je subjektivno i objektivno bilo zlo, jer dobar efekt ne uklanja zloću s tog zlodjela. Još više: ne smiješ se radovati zlodjelu radi dobra učinka ako je to zlodjelo bilo zlo samo materialiter, jer i samo materijalno zlodjelo doista i objektivno je zlodjelo. Griješi tko se raduje što je u pijanstvu nekoga ubio.

4/Dopušteno bi bilo radovati se radi dobra učinka iz zla djela prescindirajući od zloće djela, ali ta su radovanja pogibeljna, lako bi se moglo preći na odobravanje i samih zlodjela.

5/ Moralisti se slažu u tome da je moguće neodgovorno neznanje da je "delectatio morosa" zla, grešna, a to vrijedi i za neefikasne želje i grešno radovanje. Zar nije očit nizak stepen i pospanost moralnog odgoja kod mnogih?

6/ Za moralnu kvalifikaciju svih ovih imanentnih ili unutarnjih grijeha vrijedi pravilo: što je dopušteno činiti, to je i toliko je dopušteno željeti, i nad tim i toliko je dopušteno radovati se.

§ 5. Razlikovanje po učincima

159/Prvi učinak: oštećenje naravi. Pazi da ovaj i slijedeća dva učinka pristaju grijesima kao posljedice promatrajući grijeh samim razumom, dakle, filozofski, što kasnije upotpunjuje teološko promatranje smrtnog i lakog grijeha napose.

Grijesi, osobito iz navike, smanjuju sklonost na dobro, uvećavaju pak sklonost na zlo. "Per peccatum et ratio hebetatur in agendis, et voluntas induratur ad bonum, et maior difficultas bene agendi accrescit, et concupiscentia magis exardescit"(I-II,85,1). Time se čovjek smanjuje, gubi ravnotežu, red, mir, ljepotu (ist.mj.art.4).

160/Drugi učinak: teret krivnje ili ljage. Tko svjesno ustane protiv Boga taj snosi krivnju, odgovornost. Odalečuje se od svjetla, postaje taman. Dok se obratnim činom ponovno ne usmjeri prema Bogu, grešnik je kao sin odmetnik, o kojemu sv.Pismo (Lk 15,11 slijed.).

161/ Treći učinak: kazna. Grijeh je povreda zakona, a svaka povreda zakona nosi sa sobom sankcije ili sredstva odmazde. - Nadalje, grešnik u grijehu popušta samovolji, čini što mu je ugodno, stoga je opravdano da sada u kazni snosi nešto proti svoje volje, da tako po načelu ekvivalencije volja trpi neugodnost što je popustila ugodnosti. - Grešnik vrijedja sebe, Boga i društvo, što ga je logično da svi ovi donekle čovjeka i kazne, jer "nevolja i tjsekoba na svaku dušu čovjeka koji čini zlo" (Rim 2,9).

BILJEŠKA: Rekli smo u br. 139, da definicija grijeha pripada u pravom smislu aktualnom smrtnom grijehu dok laganom pripada samo analogno. Prema tome i ovi općeniti učinci odnose se prvotno i formalno na teške grijehe, analogno i na lake.

Razlika lakih i teških grijeha općenito

162/ Članak je vjere da opstoje teški i laki grijesi. Ovo je najvažnije razlikovanje grijeha.

OBJAVA samo pruža gradivo za odredjivanje ove razlike. Ima grijeha velikih kao greda, ima ih kao trun (Mt 7,3). Za neke se odgovara pred sudom, za neke pred skupštinom, za neke se ide u oganj pakleni (Mt 5,22). Neki su dostojni vječne kazne (Rim 1,32), neki pristaju i pravednicima (1 Iv 1,8; Jak 3,2). Ima ih koje možemo nazvati da su kao smrt (Kol 2.13; 1 Iv 3,15).

CRKVA naučava da opstoje teški i laki grijesi i da su učinci ili kazne za te grijehe različiti (D Ind.syst. D 2b).

HISTORIJSKI promatrajući ovo pitanje mora se reći da istom od IV. stoljeća dolazi se do spoznaje o izričitoj razlici teških i lakih grijeha. Osim toga, dok se prije skolastike naučavalo da se teški i laki grijesi razlikuju sa stanovišta učinka ili kazne, skolastici počinju naučavati da se ta razlika odnosi na narav grijeha, na deformitet grijeha u sebi, na njegov odnos prema zadnjem cilju i prema vječnom zakonu (Merkelbach, I, br. 532).

RAZUM umuje po prilici ovako: smrtni grijeh odvraća čovjeka od Boga kao zadnjeg cilja života, a čovjek odabire stvorenje kao zadnji cilj života, time zavrijedjuje sve zle plodove do maksimuma; laki grijeh je takav da orijentacija čovječja još ostaje prema Bogu, ali tim grijehom čovjek ipak stvara nered na putu k Bogu, u uporabi sredstava na putu k Bogu.

BILJEŠKE: 1/ Kako ćemo poznati da se radi o smrtnom grijehu? Ako ga sv. Pismo osudjuje teškim izrazima; ako ga "probati auctores", još više Naučitelji smatraju teškim; ako sam razum uvidja da neki grijeh stvara veliki nered, krši važne zakone, izvor je teških i kobnih posljedica itd. Neuki će na taj način najlakše poznati koji su grijesi teški.

2/ Sv. Toma opominje da neka se ne prosudjuje olako da se radi o smrtnom grijehu (QUODL. IX, art. 15). Sv. Augustin precizira tu istinu tako da samo Boga smatra pozvanim da točno odredi da li se radi o smrtnom

grijehu (ENCHIR.cap.78). Čovjek može lako upasti u preuzetnost kada o to ne apodiktički sudi.

3/ Nije naredjeno da se ispovijedaju laki grijesi, ali ipak se savjetuje da se ispovijedaju, a točnu razliku i spoznaju da li se u pojedinim slučajevima radi o smrtnom ili o lakom grijehu treba prepustiti Bogu (Fanfani nav,dj.I,br.315).

A/ Teški grijeh napose

163/ Što je? Već je rečeno gore o njegovoj naravi. Ovdje je potrebito iznesenu nauku aplicirati na teški grijeh napose.

OBJAVA ga prikazuje kao robstvo djavlu (1 Iv 3,8; Iv 8,44). Taj grijeh je sudioništvo u djavlovim djelima, nečist, mana (1 Iv 1,7-9; 3,8; Efež 5,8), neprijateljstvo s Bogom (Rim 5,10), uzrok paklenih muka (Mt 25,41; Mk 9,42).

CRKVA ga crta kao zločin, teški deformitet, smrtonosan čin. Narav i posljedice njegove crta kada naučava da je teški grijeh neprijateljstvo s Bogom, gubitak posvetne milosti, vječnog blaženstva, isključenje iz kraljestva nebeskog, predanje u vlast djavlovu, vječno osudjenje itd (D Ind.syst.D 2b).

RAZUM govori da je teški grijeh "actus graviter defformis vel inordinatus", jer prekida vezu s Bogom; protivi se zakonu ljubavi; odabire stvoreno dobro kao vrhovno dobro ili zadnji cilj života.

164/Teški grijeh je najveće zlo. Jer čovjeku pribavlja najveće zlo: gubitak milosti, najvećeg dobra na zemlji. - Proizvodi najveće zlo: neprijateljstvo s Bogom. - Čovjeku prouzrokuje najveće zlo: lišava ga njegova specifikuma, tj.čovjek u grijehu vrijedja svoj razum. - Čini ga najvećim odmetnikom, jer se čovjek odmeće od Boga.

Kako se težina grijeha postepeno opisuje u sv.Pismu vidi kod raznih auktora npr. INITIATION, III,str.277-284; Merkelbach, I,br.537; Duda, EVANDJELJE,Zagreb 1962,str.351,kao i stručnu literaturu kod biblista.

165/Koji se uvjeti traže za smrtni grijeh? Primijenimo nauku iznesenu gore u br.28 i slijed.

Prvi uvjet: sam objekt čina, čin, mora biti vrlo važan, težak, vrlo značajan kako je rečeno u br.162.bilj.1. Sv.Pismo za neke grijehe upotrebljava izraz "vae"; neki su se grijesi teško kažnjavali u prvotnoj Crkvenoj praksi; i razum sam uvidja da je npr. izdajstvo domovine teški grijeh. Vidi gore br. 162,bilj.1.

Drugi uvjet: čovjek mora ne samo biti potpuno svjestan nego mora barem donekle nazreti "gravem malitiam" toga čina, kako je rečeno gore u br.140.

Treći uvjet: potpuna sloboda ili voljnost, kako se traži za važne pothvate u životu ozbiljnog čovjeka. Tu voljnost može činilac pokazati na razne načine, kako je rečeno u br.29.

BILJEŠKA : Važna je nauka sv.Alfonsa prema kojoj je dovoljna solidna vjerojatnost da se ustvrdi da grijeh nije težak, ali da se traži izvjesnost da se ustvrdi da je grijeh teške naravi (EP.DE MALEDICTO MORTIS,lib. 3,br.132). Ako je bila nepotpuna svijest (penitent nesabran, rastresen,pospan, zaboravljiv, bez zloće, pod strašću, preosjetljiv, skrupulozan i sl.) ili nije ostvaren potpun pristanak (penitent je odmah odbio napast, žalostio se, ne želi griješiti, nije izveo grijeh a mogao je, pospano je postu pao (ne možemo govoriti o teškom grijehu).

166/Koji su učinci teškog grijeha? Osim navedenih u br.159-162 glavni je učinak taj što teški grijeh lišava čovjeka milosti. Gubitkom milosti čovjek gubi sve što je s milošću spojeno, o čemu gore u br. 111 i slijed. - Osim toga duša ostaje u habitualnom stanju grijeha doklegod se obraćanjem i pokajanjem ne vrati Ocu nebeskom. Kroz to vrijeme pripisujemo grešniku sve one negativne učinke o kojima u br.163.3Duševni ekvilibrij se gubi osobito radi grižnje savjesti (što čovjeka može dovesti do raznih psihičkih poremećenja), kada liječnici nijesu sposobni vratiti duši mir. Divna je konstatacija Šekspira u MACHBETH: "Više joj je potreban svećenik nego liječnik. Bože, oprosti nam svima."

167/Kako razlikujemo teške grijehe? Za neke govorimo da su "ex toto genere mortalia" tj. po objektu posve i uvijek teški, kao što su oni koji direktno vrijedjaju Boga npr. mržnja na Boga; ili imaju velikig reperkusija na ljudsko društvo, npr. odavanje ispovjedne tajne; ili su nedjeljivo zli, npr. ubojstvo.

Neke ocjenjujemo kao "ex genere suo mortalia"tj. koji su teški kada se ispuni mjera, kada materija dosegne znatnu količinu, npr. prekršaj posta, kradja, rad u zabranjene dane i sl.

Ima ih koje nazivamo "per accidens mortale", koji su po objektu laki grijeh, npr.manje zgodna šala, ali postaju teškima radi okolnosti, recimo, ako ih izgovori svećenik tako te sablazni druge.

B/ Laki grijeh napose x)

168/ Što je? Neuredan ljudski čin koji lakše postizava milo srdje, lakše se diže, lakši su učinci. Zašto? Jer ne uništuje usmjerenost čovječju prema zadnjem cilju. Za grešnika koji griješi lakim grijehom Bog je još uvijek zadnji cilj života. Recimo da gospodar pošalje slugu na posao. Sluga ide, ali ide trómo, zaustavlja se. U tom slučaju sluga ispunja zapovijed, ali gospodaru pribavlja neugodnosti, neuredno se odnosi prema sredstvima, putu, izvršenju naredbe.

x) Laki grijeh je prekršaj zakona u maloj materiji i razlikuje se od nesavršenosti koja nije grijeh jer ne krši zakon.

Iz ovoga izbija velika razlika izmedju teška i laka grijeha, jer laki grijeh još čuva "ordinem ad finem ultimum"(I-II, 88,1 i 4; DE MALO, q.7). Tisuću lakih grijeha ne čini jedan teški, kao što tisuću glupih ljudi ne čini jednog pametnog čovjeka.

169/ Opstoje li? Pitanje se postavlja osobito radi zabluda Bajevih i pretjeranih rigorista (D 1920).

OBJAVA je rječita, npr. kada iznosi da svi u nečemu griješimo (Jak 3,2), pa i najsvetiji (1 Iv 1,8). Ima koma raca ne samo deva (Mt 23,24). Vidi gore br.162-3).

CRKVA o lakim grijesima mnogo govori. I pravednici ih počinjaju. Nijedan čovjek, bez posebne milosti, ne može za čitava života izbjegnuti lakim grijesima. Čovjek može doista reći da je grešnik. Taj grijeh ne lišava milosti. Laki grijesi mogu se oprostiti mnogim sredstvima osim ispovijedi, npr.euharistijom. Koji put je potrebito da ga čistilište očisti (D Ind syst. D 2b, D 2 ec).

PREDAJA je jasna u tome što za neke grijehe nije tražila javne pokore nego je pružala oprošćenje lakšim načinom.

RAZUM umuje da nije svaka bolest smrtonosna. - U svakom društvu opstoje uvrede koje ne ruše prijateljstva, iako ga slabe. Kao što čovjek koji se nalazi u habitualnom teškom grijehu može činiti neka naravno-dobra djela iako ih ne usmjeruje prema Bogu, slično i čovjek u milosti, dok je habitualno usmjeren prema Bogu, može činiti lake grijehe koje ne može aktualno usmjeriti prema Bogu, ali tim činima se on niti ne obraća stvorovima kao zadnjem cilju, kao Bogu, prema kojemu ostaje habitualno usmjeren.

170/Koji su učinci lakih grijeha? I laki grijesi nekako 1 pogoršavaju rane iskonskog grijeha (br.159-161). Laki grijesi unose hladnoću u žar ljubavi. I s njima čovjek donekle vrijedja Boga. Zavrijedjuju vremenitu kaznu. 4 Disponiraju na pad u teške grijehe slabeći otpor prema grijehu, jačajući požudu.

171/Koji se uvjeti traže za laki grijeh? Prije svega treba da se radi o neispunjanju neke obaveze, o prekršaju nekog manje važnog zakona, jer gdje uopće nema obaveze, nema ni prekršaja. - Osim toga, traži se onaj minimum svjesne prisutnosti, svijesti, jer ta polusvjest je potrebita i dovoljna da se realizira laki grijeh. - Konačno, činilac ipak nekako mora pristati, barem nepotpuno. Ta nepotpunost pristanka je potrebita i dovoljna.

172/Kako razlikujemo lake grijehe? Ima ih u sebi lakih, npr. pretjerano spavati, ne biti uslužan, ne biti vjeran. Ima ih "per accidens" lakih, tj.koji su po objektu teški, ali postaju laki radi okolnosti, npr.radi malenkosti materije ili radi nepotpuna pristanka.

C/ Obrat teškog i lakog grijeha

173/Kako teški grijeh "ex genere toto" može postati lakim?

Konkretno, ovaj ili onaj čin takva grijeha može biti grijeh lake naravi npr. iz pogrešne savjesti, ako je prisebnost bila nepotpuna, nepotpun pristanak i sl., tj.koliko nijesu ostvareni svi uvjeti potpuna ljudska čina, dakle uz uvjete sa strane subjekta, po kojima ljudski čin nije potpun.

174/Kako teški "ex genere suo" postaju lakim? Osim sada spomenutih uvjeta još onda kada je materija neznatna.

175/Kako po sebi laki grijeh postaje teškim? Ako činilac laki grijeh smatra teškim, a ipak ga počinja; ako okolnost prenosi grijeh u teški; ako sitne materije narastu u veliku ili tešku. Ovaj posljednji slučaj, tj. da sitne materije narastu u veliku, obistinjuje se jedino ako se odnose na jednu zapovijed, odnosno na jedan prekršaj zapovijedi (Merkelbach,I, br.550).

§ 6.Grijesi proti Duha Svetoga

176/ Što su to? Kada su farizeji rekli da je Krist istjerao djavla djavolskom snagom, Krist je rekao da se grijeh proti D.Svetoga de facto ne oprašta, jer nema temelja da se oprosti, hotično se odbija oproštenje, zatvaraju se vrata Božjem milosrdju (Mt 12,23; Mk 3,29;Lk 12,10).

Kako se griješi proti D.Svetoga? Lombardus navodi:očaj, preuzetnost, nepokora, otvrdnuće, opiranje poznatoj istini, zavist bratskoj milosti.

Zar nijesu svi grijesi oprostivi? Da,to je članak vjere (D 349,1701). Tako naučava i sv.Pismo (Mt 16,19). Dok je čovjek živ može opozvati svoj grijeh, može se pokajati, a milost Božja ne ostavlja onoga koji je prosi i s njom suradjuje.

Kako se tumači tekst Mt 12,32? Tko prezire nadnaravne darove, tko finalno odbija obraćenje ili griješi iz zloće na posljednjem času tomu se grijeh ne može oprostiti, jer sam stavlja nemogućnost da se grijeh oprosti, zatvara dušu milosti oproštenja. Medjutim, doklegod je čovjek živ,mogu ga naći Božje svemogućstvo i Božje milosrdje. Neki eggezete jednostavno govore da se u tekstu označuje da Bog ne oprašta onomu koji svjesno niječe spoznatu, očitu istinu,a to da znači vrijedjati D.Svetoga.

BILJEŠKA: Od XVI stoljeća mnogi govore o grijesima koji vape u nebo. Izriču ih ovako: "Clamitat ad caelum vox sanguinis et sodomorum, vox oppresorum, merces detenta laborum",tj. sodomija, ugnjetavanje siromaha,x) udovica i siročadi; voljno ubijstvo; uskraćivanje pravedne plaće.x) Ti

x) Znak kolika je Crkva štitila socijalna prava najbjednijih.

grijesi potkopavaju temelje života i ljudskog društva. - U novije vrijeme neki osporavaju toj nauci temelj u sv.Pismu (Jeroux, kod Merkelbach, I,br.445). Ipak ostaje istina da ti grijesi doista označuju velike socijalne nerede.

TREĆE POGLAVLJE : UZROCI GRIJEHA

Pitao je Ovidij: "Unde fames hominis vetitorum tanta ciborum"? Osobito nas zanima porijeklo grijeha. Ovdje, dakle, najviše nas zanima **tvorni uzrok** ili izvor iz kojega izlazi grijeh "secundum dependentiam in esse". - **Formalni** smo uzrok iznijeli u nauci o bitnim komponentama grijeha (br.139, osobito bilj.3). - **Finalni** uzrok grijeha jest ovo zemna sreća, predmet koji grešnik misli da će ga konačno usrećiti. **Materijalni** uzrok je subjekt grijeha, o čemu u br.154 i dalje.

Tko može imati upliva na čovječji grijeh iznutra, unutar čovjeka? Mogu doći u obzir: neznanje, afekti, volja. - A izvana? Bog, zloduh, svijet, drugi čovjek, drugi grijeh. - A konvergentno, unutarnje-vanjski faktori? Napast i pogibelji grijeha.

§ 1. Faktori unutar čovjeka

177/Može li neznanje tvorno prouzročiti grijeh? Sokrat je mislio da nitko ne griješi hotice nego da je svaki grijeh plod neznanja (SAPIENZA. 1960,str.249). To je pretjerani optimizam. Bez sumnje samo neznanje ne stvara grijeha, stvara ga neznanje koliko je voljno, odgovorno, kako je rečeno u br.34. Ni one koji su Krista propeli ne možemo jednostavno opravdati s neznanja (D 729). Gdje je neznanje neodgovorno, nema ni grijeha (D 1968). Istočni grijeh ostavlja mogućnost neodgovorna neznanja (D 2302).

BILJEŠKE : 1/Grijeh, kao i svaki kompletni specifično-ljudski čin, uključuje sve psihičke snage: razum koji vodi ili svijetli, sjetilne težnje koje vuku, volja koja odgovorno pristaje.

2/Klasična je dioba grijeha na "peccata ignorantiae, infirmitatis et malitiae". Davno je Aristotel nazreo tu razliku (EEH br.1428, 1403 itd.). Dante je razdijelio pakao na grijehe "per incontinenza e per malizia". Dioba je poznata takodjer Izidoru i drugima.

3/Primjenjujući nauku iznesenu u br.34. možemo reći ovako: u prethodnom neznanju nijedan faktor ne stvara grijeha, u popratnom neznanju unutarnje raspoloženje predstavlja grijeh ili grešno stanje; u afektiranom neznanju volja odabire neznanje, doljsdno grijeh; u savladivom neznanju krije se grijeh toliko koliko si mogao i morao ukloniti to neznanje da se grijeh ne dogodi.

178/Mogu li afekti tvorno prouzročiti grijeh? Prema br.35. možemo reći da tko voljno prouzroči afekte, taj voljno prouzroči i grijehe koji iz tih afekata slijede. Isto tako prouzrokuje grijehe onaj koji hotice zadržava afekte, ako iz ovih slijede grijesi.

BILJEŠKA : Sv.Pavao piše da grijesi tijela isključuju iz kraljestva Božjega (Gal 5,19-22), dakle nose sa sobom smrt duše. Time je odbačen pokušaj nekih teologa, kao Schella i Linsenmanna da sferu afekata ili grijeha slabosti proglase takvom da je u njoj neostvariv smrtni grijeh. Vidi kod Häring I,str.486. Oni griješe u tome što stvarno razlikuju teški od smrtnog grijeha. Grijesi "infirmitatis" bili bi teški a ne smrtni. - Bez sumnje i mi priznajemo da su grijesi slabosti manje težine nego grijesi iz zloće, stoga i sv.Pavao govori da je bio pomilovan od svojih zločina, jer je požuda kod njega bila kao neka sila (1 Tim 1,13; Rim 7, 23).

179/Volja može biti neposredan uzrok grijeha. Crkva nas jednostavno naučava da je volja jedini i pravi uzrok grijeha (D Ind syst. D 2c). To se vidi očito: 1 kad čovjek izravno traži neznanje da slobodnije živi; kada ekscitira afekte da radikalnije sa griješi; kada hotice stvara naviku da ugodnije griješi.

Pazi: caeteris paribus teži je grijeh iz zloće nego iz neznanja ili iz afekta, jer defekt u volji jest kao defekt u glavnom pokretaču, a taj je defekt u pokretaču uvijek teži. Uostalom, tko griješi iz zloće teže uočuje svoju zloću, teže se obraća.

§ 2. Izvanjski faktori

180/Ingerencija Boga u materijalnoj komponenti grijeha. Ta materijalna komponenta jest ljudski čin koliko je "emanatio secundum virtutem agentis" kako je rečeno u br 139, osobito bilj.3. To je nešto, neko biće, neka stvarnost, neka djelatnost, neki uzrok. Svaki je čin realizacija entiteta i djelatne moći činitelja, dakle pozitivna vrednota.

Zaključak, izgleda, očit: nijedno biće ne može opstojati bez veze s Prvim Bićem; nijedan uzrok ne može funkcionirati bez podredjenosti vrhovnom Uzroku; svaku spoznaju treba svesti na Prvi Um; svako htijenje na Prvu volju. To je zaključak zdrave metafizike (I-II,109, osobito 1 i 2).

Moguće je lučiti tu materijalnu od formalne komponente, kao što je moguće lučiti klonutost od noge, zavinutost od nosa i sl. Bog ne može biti uzrokom formalne strane grijeha, koliko je grijeh aversio ab incommutabili bono, tj. od Boga, to bi značilo da sam sebi protuslovi. On je sama svetost, bez ljage grijeha (D Ind syst. D 2c). Doista Bog ne spriječava grijeh, ali se time ne postavlja uzročna veza izmedju njega i grijeha, jer Bog nije dužan spriječiti grijeh, dapače, iz poštivanja čovječjeg samoodredjenja, iz vrhovnih razloga

mudrosti i pravednosti pripušta, tolerira grijeh, da iz njega izvuče važne elemente za opću harmoniju i red u svemiru.

BILJEŠKE : 1/S ovim pitanjem ulazimo u misterij ingerencije Boga u čovječju volju. Izneseno načelo je jasno, striktno zaključuje. A poteškoće? Zdrava metodika traži da ne zaniječemo jasnoću načela, radi poteškoća ili objekcija nego da nastojimo objekcije riješiti, ako možemo i koliko možemo.

2/Za pravilnu orijentaciju u pitanju pamti: (a) kada govoriš o Bogu i čovječjoj volji kao uzročnicima sjeti se da uzročnost ne pripada Bogu i čovječjoj volji univočno nego analogno, pričemu radije konstatiramo razliku nego sličnost; (b) nikako nije dovoljno da rečeš da je ingerencija Boga u čovječju volju izvanjska, jer i volja je unutarnja, imanentna snaga; (c) nemoj zamišljati da opstoji vremenska razlika izmedju Božje ingerencije i čovječjeg samoodredjenja, radi se o instantnom, zajedničkom činu, istovremenom činu; (d) Božja ingerencija najprije aktivizira, stavlja u pokret čovječju volju da se ona odluči kako traži njezina narav, tj. slobodno; (e) opstoji silna razlika izmedju fizičke premocije kako je shvaća tomizam i fizičkog predeterminizma.

3/Što je ta Božja ingerencija u čovječju volju? To je "agere in"(CG,II,56). Ta ingerencija "praecedit motum mobilis ratione et causa" (ist.mj.III,149), dakle, i po shvaćanju i kauzalno. Bog intervenira prije čovjeka, Bog aktivizira čovječju volju. Doista sv.Toma nije upotrijebio izraz "praemotio" ali u sada navedenim riječima prioritet Božje uzročnosti je očit.

4/Nema straha da će taj prioritet Božje ingerencije uništiti čovječju slobodu. Kako je Bog stvorio volju da bude slobodna, može je i aktivizirati na neki nedužni, djevičanski način, a da ne povrijedi njene slobode. Ili mu je teže staviti volju u pokret nego li je stvoriti? Bog aktivizira i nužne i slobodne uzroke, prve nužno, druge tako da se samoodrede slobodno.

5/Zašto tomisti upotrebljavaju izraz "praemotio physica"? Doista taj je izraz oštar, ali ušao je u teološku terminologiju tomizma zato da se naglasi da nije dovoljna Božja ingerencija izvana, niti samo moralne naravi, kao nekog savjeta, nego da treba da bude unutar, metafizička i sveobuhvatna, tvorna, dakako, kako pristaje uzvišenosti i općenitosti prvog Uzroka.

6/Je li ta nauka doista nauka sv.Tome ili je to Banjezova nauka? Odgovoriti ću kratko: One 24 tomističke teze "germanam sancti Thomae doctrinam exprimunt", kako se izrazuje sv.Kongregacija (vidi gore br.1,C.Bilj.1), a zadnja teza glasi: "Nullum creatum agens in esse cuiuscumque effectus influere postest nisi motione accepta a prima Causa".

181/Djavao je uzrok grijeha "per modum suasionis". Uloga se djavlova često puta krivo shvaća: neki je omalovažavaju, neki pretjeruju.

OBJAVA jasno naučava njegovu ingerenciju npr.kod Eve (Post 3,1-16), Joba (Job 1 i 2), Jude (Iv 13,2-27). Pokušao je smetati Kristu (Mt 4,3-12), a sv. Petar opominje da radi djavlovih zasjeda treba bdjeti (1,5).

+ izraz determinare u tome ne znači samo odrediti, taj izraz često znači aktivizirati onako kako odgovara naravi pokrenutog. tako mrtvu prirodu pokreće mehanički, životinje instinktima, a čovjeka slobodom.

CRKVA dovoljno izriče svoje mišljenje. Djavao traži prigodu kako će naškoditi, osobito na času smrti (D 1694). Prvim napastovanjem praroditelja može se reći da je postao auktor smrti i grijeha ljudskom rodu (D 291). Nekako je polučio, prevlast smrti nad ljudskim rodom (D 291,1511). Osobito Crkva naglasuje da izbjegavamo kriva tumačenja djavlove ingerencije, kao da bi djavao nekoga prisiljavao na grijeh (D Ind syst. D Ibb).

RAZUM jasno vidi da je cilj djavlove misije taj da odvraća ljude od postizavanja životna cilja "aversio rationalis creaturae a Deo", kako piše sv.Toma (III,8,7). On postaje auktorom čovjekova grijeha "suasione", tj. može predočivati fantaziji grešne predodžbe, nagovarati razum da odobri što ne smije odobriti, uzbudjivati sjetilnu sferu, izazivati grešne afekte itd. Ne može pak zalaziti u svetište duše, slobodno samoodredjenje, jer u tom slučaju čovjek ne bi bio odgovoran za svoja djela.

182/Svijet može nekako biti uzrokom čovjekovih grijeha. Razna dobra što svijet čovjeku pruža mogu postati za čovjeka mamac grijeha. Opaki u svijetu varaju dobre, Zlo u svijetu prikazuje se u zamamljivoj formi. Krist je označio cilj svoje pobjede baš pobjedu nad svijetom (Iv 16,33).

BILJEŠKA : Ambijent i prostor, atmosferske prilike i drugi faktori mogu takodjer ostvariti kao neki pritisak na čovjeka, ali zdravu čovjeku nijedan od tih faktora ne diže samoodredjenje. Sv.Toma je opazio da u neko vrijeme "aliqua peccata nos magis impugnant"(II-II,43, 35,1 ad 2).

183/ Čovjek može postati uzrokom grijeha drugom čovjeku.

Čovjek sudjeluje u fenomenu interdependencije i interakcije te djeluje na druga bića, na druge ljude te od njih takodjer prima razne uplive.

a) Čovjek, i proti svoje volje, uzročnik je širenja iskonska grijeha. Tjelesno očinstvo stvara novi subjekt grijeha, osobito pak ta uzročnost dolazi do izražaja kada roditelji prenose neke sklonosti na zlo.

b) Čovjek postaje uzrokom grijeha drugih sablažnjujući ih zlim primjerom, riječima i djelima.

c) Posebno čovjek razvija svoju djelatnost sudioništvom u tudjem grijehu. Pozitivno sudjeluje: naredbodavalac, savjetnik, pristalica, hvalitelj (kuditelj), zaštitnik, pomagač. Negativno sudjeluje: koji ne opominje, koji se ne protivi, koji ne očituje počinitelja zla. Svi ovi mogu u svom sudjelovanju zaći u zlo više ili manje prema tome da li formalno ili samo materijalno sudjeluju u tudjem grijehu, kako je rečeno u br.56.

BILJEŠKA : U vezi br.56. mora se reći da se traži i veći razlog sudjelovanja prema tome što je teži grijeh ili veća šteta od tog grijeha; isto tako traži se veći razlog za sudionika prema tome kako njegovim sudjelovanjem opstoji veća blizina ili neposrednost u zlu. Dakle: veći se razlog

traži za materijalno neposredno, nego posredno sudjelovanje; veći razlog za sudioništvo u ubojstvu nego u kradji; veći uzrok se traži da jedan gostioničar proda vino pijanici ako je sámo jedan gostioničar u selu nego ako ih ima više.

184/Jedan grijeh prouzrokuje drugi. Škrtost stvara teren svadjama; bestidnost diže sram kao zapreku grijehu; onaj krade da ima čime zavesti siromašicu itd. kako smo rekli u br.131. Osobita je moć cilja, stoga piše sv.Toma da onaj koji krade da fornicira daje kradji deformitet tako da kada kradja i ne bi bila grijeh postaje grijehom radi zloće cilja, naime fornikacije (II-II,85,3).

§ 3. Unutarnjo-izvanjski uzroci

185/ Napast. To je poticaj na zlo bilo otkud došao, dolazi naročito od pokvarene naravi iznutra ili svijeta i djavla izvana. Ona u sebi nije grijeh nego je prigoda da se čovjek pokaže jakim i da izvuče veliku duhovnu korist od te napasti. Samo slobodan pristanak volje čini grijeh, stoga nije grijeh osjetiti privlačnost grešnog objekta, biti svjestan te privlačnosti, dapače ni onda nije grijeh kada čovjek nesvjesno osjeti ugodnu reakciju na području teženja radi grešna objekta, razumije se, ako pri tome voljom ne pristane (D 1515, 1950).

Izložiti se poticajima na grijeh, napasti, znači isto što i izložiti se grijehu. To nije dopušteno. Mora postojati razmjeran razlog. Taj razlog treba odmjeriti i prema pogibelji napasti i prema stanju subjekta. Vrijedi iznesena nauka gore u br.55.

Koja je dužnost čovjeka prema napasti? Nije dovoljno čisto kvijetistički, negativno ili pasivno stati (D Ind syst. D ad). Nije uputno uvijek boriti se direktno, kako je rečeno gore u br.156. Stoga: prije napasti budi budan; a napasti odupri se mudro, hitro, jako i ustrajno; poslije napasti ponizno se uteci Bogu, zahvali te uzmi mjere predostrožnosti za budućnost.

186/ Pogibelj, prigode grijeha. Pogibelj ili prigoda jest okolnost vremena, prostora, osobe i sl. u kojoj čovjek može osjetiti napast na grijeh, lakoću da sagriješi, poticaj na grijeh. Prigode grijeha stvaraju pogibelj grijeha. Prigode treba izbjegavati kao i pogibli, a pogibli kao i napasti (vidi kod D 2161-2164), koliko nema razmjerna razloga da se čovjek toj pogibli - napasti izloži.

a) Dužan si pod grijeh izbjegavati nužnu pogibelj grijeha kojoj se možeš ukloniti, jer bližnja je prigoda ona u kojoj ljudi redovito griješe, koja posjeduje veliku atraktivnu moć. Tko se toj pogibli izloži dokazuje da ima volju sklonu na zlo. Griješi istim grijehom kojemu se izlaže. Kako može

očekivati pomoć od Boga ako se hotice izlaže lakoći da sagriješi?

b)Ako je prigoda bližnja ali joj se ne možeš oteti, dužan si tu bližnju prigodu pretvoriti u daljnu npr. smanjiti snagu zla, svladavati se, preći pažnjom na drugo itd. ako to ne učiniš, pristaješ na pogibelj, na grijeh.

c)Daljne i lake prigode, tj. one u kojima ljudi redovito ne griješe, ako možeš izbjegavati, izbjegavaj, jer uvijek vrijedi ona: "Qui amat periculum in illo peribit". Velim "ako možeš", jer tko bi izbjegavao sve prigode grijeha?

BILJEŠKA: Kako se moraju shvatiti Kristove riječi kod Mt 5,29-31? Krist naučava da se bježi od grešne prigode tako da, ako je neki predmet mio i potrebit kako je mila i potrebita ruka ili oko, treba ga se otresti, jer teži je pakao nego ijedna žrtva.

d)Kako ćemo prosudjivati bližnju ili daljnu prigodu? Najglavnije jest to da se shvati da li neke okolnosti pružaju veći ili manji komoditet, shodnost ili lakoću grijeha. To je ono što prigodu čini bližnjom. A po čemu ćeš prosuditi tu lakoću? Po subjektu, jer bližnja i teška prigoda za neke je daljna i laka, i obratno. Tu razboritost mora reći svoju riječ. Načelo dovoljna razloga iz br.55. i ovdje traži svoju aplikaciju.

ČETVRTO POGLAVLJE : OBRAĆENJE-OPROŠTENJE

Mogućnost preokreta ostvaruje se u obraćenju. To je opisivanje one povijesti sina rasipnika (L 15,11-32). Primjera bezbroj. Veliki su obraćenici: Pavao, Augustin, Ignacij Lojola, Coppee, Psichari, Claudel, Gheon, Joergensen, Chersteton i drugi.

187/ Obraćenje. Ono je povratak, kao neko "otvorenje prema Bogu". Što je grijeh uništio to obraćenje vraća. "Ne" grijeha postaje "da" obraćenja.

Faze obraćenja u klasičnoj koncepciji jesu: grijeh, spoznaja grijeha, skrušenje, pokora. Dante opisuje: pakao(grijeh), čistilište(pokora), raj(usavršenje). Gundulić u "Suze sina razmetnoga": sagrješenje, spoznanje, skrušenje. Slično Vetranić u PILIGRIN (alegorijsko-filozofski ep) i Bunić-Vučičević u MANDALJENA POKORNICA. Obraćenje shvaćeno integralno jest "sakramentalni susret s Kristom"(Häring,I,str.516-619).

188/Oproštenje grijeha. Ovo pitanje spada na sakramentalku. Ovdje ga spominjemo samo radi potpunijeg pregleda pitanja.

a)Vjerujemo u oproštenje svih grijeha. Auktor oproštenja jest Krist zaslugama svoje muke a Crkva je kao"medians remissionem"(D Ind syst. D 2e).

b)Koja su sredstva? Krštenje, a za grijehe počinjene poslije krštenja služi sakrament ispovijedi. Savršeno pokajanje,

združeno s željom ispovijediti, oprašta grijehe i prije ispovijedi.

Za oproštenje lakih grijeha traži se ipak Božja milost (D 384), jer i laki grijeh je neko odstupanje od zakona, te pred Bogom priznajemo: "Tibi sine te placere non possumus" (Oratio XVIII nedj. po Duh.). U sklopu s teškim grijesima oprašta se i laki (osim ako penitent i dalje posjeduje posebnu privrženost na objekt toga lakog grijeha). Ako pak laki grijeh nije u sklopu s teškim, oprašta se: savršenim ili nesavršenim pokajanjem, primanjem sakramenata, sakramentala kao što su blagoslovljena voda i sl. Jedan se može oprostiti a da se ne oprosti drugi, jer čovjek može sačuvati privrženost na jedan a ne na drugi objekt lakog grijeha. Kao osobit antidot proti lakih grijeha preporuča se euharistija, kako to naučava Crkva (D Ind syst. D 2ed).

BILJEŠKE: 1/Može li netko odlučiti izbjegavati teške grijehe a ne brinuti se za lake? Možda teoretski ta nakana može biti bez grijeha, ali velika je pogibelj gojiti tu nakanu (Häring, I,str.490). Lako je preći u neko omalovažavanje lakih grijeha. Djavao je spreman da navali na oslabljene pozicije. Moralni osjećaj naslućuje u takvoj eventualnoj odluci veliki deformitet.

2/Ako je teški grijeh tako strašan kako ga Bog može oprostiti? Može li se popraviti onaj koji zaluta od pravog smjera života? Bez sumnje grijeh sa strane Božje veličine jest veliko zlo, ali čovjek, doklegod živi na zemlji, ima prava putnika, prolaznika. Dok živi posjeduje slobodu samoodredjenja, time mogućnost da opozove svoja djela, da se pokaje. Božje milosrdje uvijek je spremno.

3/Oslobodjenje od grijeha, piše Pijo XII, mora biti psihološko, juridičko, moralno, religiozno. Tu ideju razvija u govoru 5.XII 1954 (I, br.536 i slijed.).

T r e ć i o d s j e k

VANJSKA POČELA LJUDSKIH ČINA

Vanjsko počelo koje nas potiče na dobro i vodi po stazi dobra jest Bog koji nas poučava i vodi preko zakona a pomaže milošću. To su, eto, i dvije rasprave ovog odsjeka.

ŠESTA RASPRAVA : O ZAKONIMA

Sv.Toma, I-II, 90-109

Raspravljamo o uvjetima koji se traže da specifično-ljudski čini budu doista sredstva pomoću kojih čovjek postizava vječnu sreću. Krepost, ljubav - to su počela iznutra, ali nijesu svi ljudi spremni slijediti ta unutarnja počela. Potrebiti su vanjski regulatori: zakoni. Oni pristaju samo čovjeku. Medjutim, i njihovu ulogu čovjek izopači: neki ih pretvaraju u kumire, neki ih preziru. Pravo shvaćanje im daje pravo mjesto: zakoni su važni, ali važnija je unutarnjost, dobra nakana. Krist je započeo isticanjem tog prvenstva unutarnjosti nad vanjštinom (borba s farizejima). Skolastici su stvorili uzvišenu sintezu izmedju duha i slova, zakona i slobode duha (INITIAT., III, str.336).

PRVO POGLAVLJE : O ZAKONU OPĆENITO

189/Opći pojam zakona. Ako tražimo zajedničke elemente koji pristaju svakom zakonu kao socijalnom regulatoru, naći ćemo ih u ovoj definiciji, naime: "Razumska odredba proglašena u svrhu zajedničkog dobra, od onoga komu je povjerena briga za zajednicu" (I-II,90,4). Zakon postaje kao neko umijeće kojim se sredjuje i rukovodi život i djelatnost.

Latinski "Ordinatio" - razumska odredba označuje ne samo konceptualnu dispoziciju nego i intimaciju, odredbu, koja veže. U tom poslu praktični razum združuje se s voljom koja nameće pravilo, red. Zakon je, dakle, djelo čovječje volje regulirane pameću (I-II,97,3; 102,1; 104,4). Razum i volja su bližnji tvorni element svakog zakona.

Daljni tvorni element jest onaj komu je povjerena briga za zajednicu. Stoga zakoni ulaze u strukturu potpunih društava: Crkve i države. Fizički zakoni spajaju elemente svemirske zajednice, auktor im je Bog.

Subjekti na koje se zakon odnosi jesu podanici. Njihovu djelatnost treba regulirati. Zakoni ih podižu. Pomažu im na putu k sreći. Oni su za podanike blagodat. Podižu njihovu vrijednost kao razumskih bića.

Cilj zakona jest: zajedničko dobro. Zakon regulira djelatnost podanika koju ne mogu regulirati oni sami. Ta djelatnost preko zakona postizava ono zajedničko dobro koje

se podanicima vraća u obliku blagostanja. To dobro prelazi domet pojedinačne kompetencije.

Bitni uvjet da zakon počme obvezivati jest taj da bude u pravo vrijeme i na pravi način proglašen. Proglašenjem dolazi do spoznaje podanika i postaje obvezatnim regulatorom njihove djelatnosti.

BILJEŠKE: 1/ Zapovijed ili naredba odnosi se na pojedince; cilj joj je ograničen; auktor je podredjeni starješina. Tim se razlikuje od zakona.

2/ Kada uočimo elemente razuma u zakonu, odmah odbijamo voluntarizam i autarhiju a označujemo temelj pravnog reda. Vrednota zajedničkog dobra odstranjuje individualizam, favoritizam, strančarstvo. Obavezna snaga zakona pogadja pretjerane liberaliste, anarhiste. Pravni duh, smisao za red i disciplinu traži da zakon bude pravilno proglašen. - Ni jesu li sve ovo važni elementi kulture, kojima se kršćanstvo može ponositi?

190/ Koje su karakteristike svakog zakona? Očito je da svaki zakon mora biti: opće vrijednosti, trajna značenja, obvezatan (Rim 13, 1), obdaren moću sankcije da naime nagradjuje i kažnjava.

191/Koji je učinak zakona? Pravi učinak zakona jest njegov cilj, naime: uvesti red u djelatnosti podanika, stvoriti društvenu harmoniju. Ako su ljudski čini u redu oni odgovaraju cilju, polučuju cilj:ovozemni i prekogrobni. Kada ih prožme duh kršćanske ljubavi tada doista postaju moćna sredstva čovječjeg usavršavanja (CG,III,115-6, 128; I-II,97,2; 99,1).

DRUGO POGLAVLJE : O ZAKONIMA NAPOSE

Odlike zakona u eminentnom smislu pripadaju prije svega vječnom Božjem zakonu. Nama su jasniji pozitivni zakoni, ljudski zakoni, ali uočimo ideal svih zakona da po njemu prosudimo pojedine zakone (INIT.,III,337-352), a to je:

§ 1. Vječni Božji zakon

192/Temelj nauke u sv.Pismu. Božja mudrost sve čini dobro, ona ravna sudbinom naroda(Post 1). Ta mudrost u sve prodire, iznad svega se izdiže, sve joj je podložno (Mudr 6-12), na sve se proteže (Posl 8-9). Vidljivi svijet podložan je tom zakonu (Job 28-39).

U NZ nalazimo da zakon Božji regulira život vrabaca,ptica, cvijeća, kose na glavi (Lk 12,6-7; 24-28; Mt 6,26-30). Sv.Pavao na osobit način voli protezati vječnu zamisao i na fizički svijet da se sve ujedini i podloži Bogu (Ef 1,10; Kol 1,15-20).

BILJEŠKA: Stoici su zamišljali vječni zakon kao nešto neosobno, studeno i slijepo. Ovaj pojam sv.Pisma ne može se ispravno shvatiti ako ga ne prenesemo na nekoga koji je osoba, izvan kozmosa, premudar, neovisan itd.

193/Kako ga definiramo? Taj zakon je premudra Božja zamisao koja upravlja svim zbivanjem u svijetu (I-II,91,1; 93,1). To zbivanje su ljudske misli, želje, djela, narav i djelatnost raznih bića: usmjerenje svega prema vrhovnom cilju svemira, prema interesima vremena i vječnosti.

Sv.Augustin bi rekao da je to "ratio divina et voluntas Dei ordinem naturalem conservari iubens perturbari vetans" (CONTRA FAUSTUM,pogl.1). Zabranjuje zle čine, naredjuje dobre, dopušta indiferentne (I-II,92,2) i na taj način čuva prirodni-moralni zakon.

Lav XIII ga definira :"Ipsa aeterna ratio Creatoris universumque mundum gubernantis Dei"(D 3247). Ovim riječima više se naglasuje odraz vječnog zakona na ljude, na povijesna zbivanja, na mir i rat, napredak i nazadak itd.

194/Kada je proglašen? Vječni zakon apropriira se Riječi, ali može se apropriirati i D.Svetomu kao Ljubavi, jer sve što Bog čini proizlazi iz njegove ljubavi prema čovjeku, napose prema pravednicima (Rim 8,28). Time je rečeno da je taj zakon odvijeka, u Riječi, u "knjizi života". Ipak, počeo je obvezivati kada su počela egzistirati stvorenja.

Nerazumna bića postaju subjektima vječnog zakona time što primaju odgovarajuće instinkte, kojima se pokoravaju vječnoj zamisli, dakle nije im vječni zakon u pravom smislu nego nametnut; razumna bića ga primaju, u njemu sudjeluju preko naravno-moralnog zakona, jer taj zakon je kao izražaj praktičnog razuma, odsjev Božjeg uma, to je "ipsa lex aeterna" u čovjeku, koja ih sklanja na pravo djelovanje, na pravi cilj života.

195/Kako nam je poznat? Čitamo ga u fizičkim, psihičkim i drugim zakonima koji ravnaju svjetovima. Čitamo ga u naravno-moralnom zakonu koji je kao imanentni diktat morala u čovjeku. Čitamo ga u Objavi. Konačno će blaženici vidjeti njegov sadržaj u vječnosti (1 Kor 13, 12).

196/Na što se odnosi? Na sve i na svakoga. Svakom biću odredjuje narav i djelatnost. Sa svim upravlja, sve upućuje prema završnoj harmoniji. I dobro i zlo. I opstojnost i dinamiku djelovanja. Ništa mu ne može izbjeći, jer je njegova regulatorna snaga sveobuhvatna, pa što mu pobjegne iz zagrljaja milosrdja i dobrote padne u njegov radius pod oznaku pravde i kazne.

197/Drugi zakoni o njemu ovise. Svi drugi zakoni moraju ga odražavati, upriličivati mu se, po njemu izvršivati svoju stvorenu regulatornu ulogu

(Posl 8,16). Doista: gdjegod je pravedan zakon stvoren od ljudi tu je svjetlo i duh vječnog zakona koji u tom slučaju sjaji u refleksu pravedna zakona; gdjegod je nepravilan, nepravedan zakon tu sjaji vječni zakon kao snaga i mudrost koja tolerira zlo te iz njega izvodi konačnu konsonancu.

§ 2.Naravno-moralni zakon

198/Pogled u povijest. Primitivci gledaju očitovanu volju Božju i njegovu mudrost u tome što je sve ljude Bog naučio da nešto proglase dobrim a nešto zlim, dopuštenim i nedopuštenim. To je za njih naravno-moralni zakon.

Iako Aristotel i Platon žrtvuju pojedinca državi,drugim riječima za njih nema priziva od pozitivnog zakona na viši zakon, ipak naučavaju da čovjek posjeduje u sebi neko svjetlo po kojemu se mora ravnati i onda kada nema pozitivnog zakona.

Sofisti ukazuju na red u kozmosu, na "dušu svijeta",osobito na zajedničku ljudsku narav, zajedničku slobodnjacima i robovima, i tako stavljaju bazu na kojoj će obaveze morala dobiti svoju općenitost i trajnost za sve ljude.

Rimljani imaju svoj "ius civile" i na nj poziva i sv. Pavao (Dj 23,27); ali znaju i za "ius gentium", za narode podložne imperiumu, i po tom zakonu sude i promatraju brojne druge narode okupljene pod jednu rimsku vlast.

Protestanti, izgleda, umanjuju vrijednost naravno-moralnom zakonu. Oni smatraju da je iskonskim grijehom čovječja narav toliko oslabila da nije sposobna posjedovati neko svjetlo za dobro. Moć samoodredjenja je porobljena. Smanjena je vrijednost (ili je posve ukinuta) svim općim zasadama morala, i time su otvorena vrata pozitivističkom tumačenju Objave, i uopće prevlasti pozitivističkog duha u zakonodavstvu.

Racionalizam XVIII stoljeća smatra da je razum, i to onaj autonomni razum, kompetentan da sam odlučuje o dobru i o zlu ne obazirući se na neke više norme, o kojima bi bio ovisan.

Juridički pozitivizam XIX stoljeća smatra da je dobro ono što se slaže s čovječjom voljom izraženom u pozitivnom zakonu bez obzira na neke naravne, opće i zajedničke zasade. Tako se moderni mentalitet vraća grčkom duhu po kojemu je nar.moralni zakon bio degradiran, devaloriziran radi potčinjenosti pozitivnim zakonima (Häring,I,str.368-374.).

199/Opstoji li? Tragično je što se uopće mora postavljati pitanje o tome da li taj zakon opstoji. To znači da je "naturale iudicatorium" kod ljudi danas zamračen. Pijo XII vidi u zaboravi i u zapostavljanju nar.mor. zakona izvor svih društvenih zala našeg vremena (D 3780).

OBJAVA govori o zapovijedima usadjenima u srcu (Pz 30,

11-14). Svi su ljudi sposobni spoznati što je dobro, što je zlo(Mudr 13). Krist poziva sve ljude da i sami sude što je pravedno (Lk 12,57). Osobito je klasičan tekst sv.Pavla Rim 2,14-15 koji treba doslovce uočiti. Pogani se po tom zakonu i sude.

CRKVA predočuje svoju nauku o opstanku narv.mor.zakona kao "fide certa". Tradicionalisti su umanjivali snagu razuma tvrdeći da nije sposoban da sam spozna istine naravno-moralnog zakona, stoga Crkva predlaže kao "doctrinam certam" da i sam razum može otkriti opstanak toga zakona. - Silab govori o tom zakonu (D 2956), a poslije Silaba govorio je Lav XIII (D 3247), osobito Pijo XII.

RAZUM razvija misao ovako : 1) ako svi narodi, svih vremena priznavaju na neki način opstojnost te naravne spoznaje dobra i zla slijedi da je ta spoznaja baština naravi; 2) čovjek je gospodar svojih djela, stoga mora posjedovati od iste naravi svjetlo kojim će se rukovoditi u svojoj specifičnoj djelatnosti koja mu pripada u naravi; 3) čovjek posjeduje neke nagone po naravi, pa kako bi bilo moguće da po istoj naravi ne posjeduje i svjetlo-snagu kojom će tim nagonima upravljati; 4) nerazumna priroda opslužuje vječni zakon slijepo, čovjek ga opslužuje svjesno, na bazi spoznaje i samoodredjenja, a ti darovi su baš taj naravno-moralni zakon; 5) čovjeku, kralju svemira, potrebita je kao neka intuicija da zna kako će svoju službu razumnog kralja vršiti.

200/ Što je? Možemo reći ovako: naravno-moralni zakon jest "humana ratio recte facere iubens et peccare vetans" kako kaže Lav XIII (D 3247). Po sv.Tomi: odsjev vječnog zakona po kojemu čovjek po naravi pozna koja mu djelatnost odgovara kao čovjeku (I-II,91,2; IV SENT, 33,1 ad 1). Taj "iudicatorium rationis humanae" (I-II, 71,6 ad 4; 92,2) ili, kako ga zovu mistici u Njemačkoj u XIV stoljeću, ta "scintilla animae" uključuje ne samo svjetlo u razumu (I-II, 91,1) nego takodjer odgovarajuću sklonost u volji da izbjegava zlo a čini dobro (ibid.93,6).

Nazivamo ga "naravni", jer ga po naravi svaki čovjek posjeduje; naredjuje da se postupa u skladu s naravi; to je kao "razumni dinamizam naravi"(INIT.,III,str.357); potječe od Boga auktora naravi; temelj je naravnog prava.

Skupimo elemente definicije u jedno: naravno-moralni zakon jest praktični čovječji razum koji rukovodi s djelovanjem; - ili: habitualno znanje i naravna dispozicija kojom čovjek prosudjuje što je dobro i zlo, dakle sindereza; - ili naravna spoznaja koja uključuje opća načela svih zakona i svakog prava.

Zaključak: područja na koja se ta spoznaja prvotno odnosi jesu:, samoodržanje, širenje vrste, razumni život i djelovanje. Iz tendencije za samoodržanjem razum zaključuje da je npr.samoubojstvo proti naravi; iz tendencije za širenjem vrste razum odbacuje sterilizaciju, napuštanje djece i sl.

iz tendencije za razumnim životom i djelovanjem to svjetlo poučava čovjeka da usvoji osnovne dužnosti svoga staleža, a kršćanina da nauči osnovne istine vjere i Crkve. Na taj na čin naravno-moralni zakon jest izražaj strukture ljudske naravi, njena afirmacija preko čovjeka (CG,III,129; ETH,33).

Ovaj trostruki čovjekov odnos predstavlja bitnu struktu ru čovječje naravi. Na tom promatranju osniva se i snaga mo ralnih zakona. Time je zajamčena općenitost i čvrstoća mora la. To je temelj moralnog reda. Isto tako i temeljne obave- ze kršćanskog života, koliko nadilaze naravne obaveze, teme lje se na bitnosti i na bitnim odnosima naravnog reda koji je ustanovio Otkupitelj (vidi PIJO XII,sv.I,str.77,br.168).

201/Što sadrži? Kao što je na području spekulativnog razuma najviši i nesvediv princip kontradikcije ili identiteta (id quod est,est) slično na području praktičnog reda osnovni je i nesvediv princip:Bonum est faciendum.

a) Svima i uvijek poznata su načela: dobro treba činiti a zlo treba izbjegavati. Nikada nitko nije se našao koji bi držao da dobro treba izbjegavati a zlo tražiti.

b) Općenito svima poznata su tri načela u skladu s osnovnim tendencijama čovječje naravi, kako smo rekli u prošlom broju: 1čuvaj život - izbjegavaj samoubojstvo; 2ne živi u nezakonitu braku - sklopi zakonit brak; 3ne uništuj čovječju društvenu narav - izbjegavaj laž i nepravdu.

Ipak, neki mogu ne znati za ova načela u vezi njihove ekstenzije, primjene na pojedine slučajeve. Tako neki smatra ju da je bolje umrijeti nego bijedno živjeti - da se djeca mogu radjati i odgajati i izvan zakonita braka - da su istina i društvo koji put dosadni i nesnošljivi.

c) Većini ljudi poznati su zaključci koji su u vrlo uskoj vezi sa spomenutim načelima, vrlo lako se vade iz njih, znaju ih i najneučeniji.
U praksi ili konkretnosti umiješaju se mnogi uzroci, re cimo strasti, slab odgoj i sl., pa ti zaključci svima nije- su jasni. Neki smatraju da je dopuštena kriva prisega da spase čovjeka. Neki za dugo vrijeme ne znaju da je samoblud grijeh itd.

d) Ima zaključaka koji su jasni samo mudracima. I teolo zi raspravljaju o mnogim činima da li su dopušteni ili ne, koliko su dopušteni koliko ne. Posve razumljivo da te zaklju čke neuki ne znaju. Sjeti se rasprave o onanizmu, problemima rata itd.

Zaključak: naravno-moralni zakon predstavlja neko komp- leksno jedinstvo. Sadrži više načela, ali sva se temelje na onom nesvedivom načelu: bonum faciendum et malum vitandum! On se rastvara u razne zapovijedi, zaključke, izvode, i to jasnija su načela što su bliže tom načelu ili neposrednije iz njega izvedena.

202/ Koje su karakteristike nar.moralnog zakona? Ove karakte

ristike osvjetljuju njegovu narav i učvršćuju njegovu spoznaju.

a) Obvezuje sve ljude. Svako razumno biće njegov je subjekt. Djeca i ludjaci takodjer. I oni su obvezani na nj(in actu primo), stoga griješe materialiter ako ga prekrše. Drugima nije dopušteno navoditi te osobe da griješe. Po tom prosudjujemo npr. pravo svakog začetog djeteta na život.

b) Svima je ljudima poznat. Bez sumnje slab odgoj, okolina i sl. faktori mogu biti uzrokom da ljudi ne znaju propise nar.mor.zakona, a osim toga u aplikaciji tih propisa moguće je pogriješiti iz raznih subjektivnih razloga, ali ne smiješ pretpostavljati neznanje dok nemaš dokaza. Osim toga pamti: 1. prvo, da je moguće i grešno neznanje, kako smo rekli u br.34; 2. drugo, da nije potrebna suptilna spoznaja toga zakona, dovoljno je spoznati moralnost-nemoralnost prema stanju pojedinca, tako će neuki smatrati zlim što takvim smatraju učeni, što nanosi štetu, sramotu itd.(vidi br.2, 11).

c) Nepromjenljiv je. Koliko je nepromjenljiva i čovječja narav. Oni propisi nar.mor.zakona bez kojih se narav čovječja ne može održati apsolutno su nepromjenljivi npr. zakon poštivanja života bližnjega, radjanja djece i sl. Koliko pak više opstoji mogućnost da čovječji život opstoji i razvija se bez njih to više su podložni (ti propisi nar.mor. zakona) raznim modifikacijama.

Može nastati promjena "in peius", kako danas krivo ljudi apliciraju tolike propise nar.mor.zakona. - Može "in melius", kako se danas tako plodno primjenjuje u sociologiji istina o dostojanstvu čovječje osobe.

d) Nitko od njega ne može dispensirati. Dispensirati značilo bi dokinuti ili promijeniti zakon. Crkva ima vlast i dužnost tumačiti nar.mor.zakon, jer je objavljen, jer je temelj čovječjeg života. Ima vlast deklarirati da li u konkretnom slučaju taj zakon stoji na snazi, npr. da li opstoji ženidbena zapreka, da li su ostvareni uvjeti da zavjetovanik odstupi od zavjeta i sl. To sve Crkvi pripada kao čuvarici "ključeva", dakle s naslova njene zamjeničke vlasti.

BILJEŠKE : 1/Nije li sam Bog tražio smrt Izakovu? Nije li dopušteno Izraelcima da uzmu plijen od Egipćana? Da unište Kananejce? (Post 22,1; Iz 12,35; Pz 7,2). Odgovor daje sv.Augustin: "Id est cuilibet rei naturale quod ille fecerit a quo est omnis modus, numerus et ordo naturae"(I,105,6 ad 1; I-II,94, 5 ad 2). Uostalom, božanski Pedagog postepeno odgaja izabrani narod.

2/Nar.mor.zakon počinje obvezivati netom ga čovjek postane svjestan. Ako dijete prije sedme godine uočuje dobro i zlo, podložan je nar.mor.zakonu i to prema stupnju spoznaje.

3/Istina je da na području nar.mor.zakona nema mjesti primjeni epikeje, jer taj zakon u sebi uvijek je mudar, ne može donijeti štete, ali njegova primjena mora biti razborita. Ta primjena podložna je historijskim promjenama. Stoga danas prisustvujemo velikim novostima npr. u odnosu Crkve prema drugim religijama. Crkva nije izdala načela nego je prema prilikama

vremena uzela iz Objave ovo, mjesto onog načela, npr. načelo milosrdja mjesto načela strogosti, jer oba su u sebi ispravna. Isto tako recimo da iako je istina da je prostitucija proti morala ipak mnoge države ne upotrebljavaju koercitivna sredstva da je suzbiju, tu toleranciju im naredjuje upravna razboritost.

§ 3. Pozitivni Božji zakon

203/ Što je? Izričita odredba Božja očitovana ljudima preko Objave a u vidu nadnaravnog cilja. Narav čovječ ja nije tražila tu intervenciju Božju, ona je plod Božje mu drosti i dobrote.

204/ Kako ga dijelimo? St.Zavjet obuhvaća vrijeme od Adama do Krista, a prolazi kroz tri faze: stanje nevinosti, pale naravi, Mojsijeva zakona. - N.Zavjet obuhvaća vrijeme od dolaska Kristova do smrti zadnjeg aposto la, a zapisan je u Evandjelju i u Poslanicama. To su ipak samo dva sukcesivna momenta u razvoju jednog plana. Stari je priprava, početak, navještenje, figura - Novi je dolazak, stvarnost, dovršenje. Put koji počinje i svršava - jedan je put. Jedan je Božji zakon kao sveopći plan odredjen za čov- ječje dobro.

A/ Stari Zakon

205/Kako ga razlikujemo? Stara je teokracija ujedinjavala kult, pravo, moral.

a)Obredni zakoni, npr.prinošenje jaganjca, Aronove uredbe je, razna škropljenja kao da su budili u dušama osjećaj za čistoću duše i prenosili dušu da osjeti potrebu Otkupljenja - Dolaskom Kristovim postali su ne samo bespredmetni nego i smrtonosni te bi griješio tko bi ih prakticirao (D 1348).

b)Društveno-politički, nazvani još socijalno-pravni za- koji, npr. da se zemlja dijeli kockom, da se ne smiju sunaro dnjaku uzeti kamati, da žene za vrijeme rata budu kući i sl., bili su znakovi segregacije izabranog naroda. Ti su zakoni imali božansku sankciju. Tko bi se ogriješio o njih, kao da se ogriješio o sam Zavjet. - Ti su zakoni dolaskom Kristovim postali "mrtvi", ali, upravna i pastoralna razboritost osta- vila je neko vrijeme na snazi neke od tih propisa kod Židova- kršćana, npr. zakon o ritualnoj čistoći (Gal 2,11), ali kod pogana se nijesu uvodili (Dj 15,18 i slijed.). Me- djutim u tim zakonima ima mnogo elemenata nar.moralnog zako- na. Ti elementi su uvijek na snazi.

c)Moralni zakoni, Dekalog, ostaje na snazi, jer: 1)zapi- sani su u ljudsku dušu, odraz su naravnog moralnog zakona; b) Krist ih je ponovio, naglasio i usavršio (Mt 5,17).

B/ Novi Zakon

206/Razlikuje se od staroga. Stari: od Boga, bez milosti proti grijeha, namijenjen izravno Židovima, insistirao na vanjštini, obećavao vremenita dobra; Novi: od Bogočovjeka, daje pomoć "ex opere operato", namjenjen je svima, trajan je, poglavito cilja na nutrinu, neposredno cilja na vječna dobra.

207/ Što je? Specifično i bitno zakon nutrine, duha, slobode, milosti. Stoga je nazvan "zakon Kristov (Gal 6,2), zakon "Duha života u Kristu"(Rim 8,2), on je"savršeni zakon slobode"(Jak 1,25; 2,12) tj.slobode od grijeha proti kojega pruža milost.

208/ Kako ih razlikujemo? Tko bi rekao da u N.Zavjetu nema drugih zakona osim zakona o vjeri bio bi heretik (D 1569). Ima ceremonijalnih-sakramentalnih, moralnih zakona i evandjeoskih savjeta.

Moralni i sakramentalni zakoni obavezuju sve, uvjet su vječnog spasa odnosno osudjenja (Mt 28,19; Mk 16,16; Dj 14,12). Razumije se da ti zakoni moraju biti prije poznati. Nitko ne može biti pozvan na odgovornost za neispunjavanje sakramentalnih zakona ako se ne može reći da ih je svjesno i voljno odbio. Što se tiče moralnih zakona već smo govorili u br.202.

Savjeti su "ad libitum" tj. spadaju pod slobodan izbor pojedinca.

209/Mogu li se zakoni N.Zavjeta dispensirati? Jasno je da Bog može sam ili preko drugoga dispensirati u božansko-pozitivnim zakonima,on ih je i promulgirao (I-II,97,4 ad 3), dakle može dispensirati od primanja krštenja.

a) Ni Bog ne može dispensirati u primarnim naravnim zakonima, jer bitnosti ili strukture stvari ne ovise o Božjoj volji, dosljedno ni zakoni koji neposredno izviru iz tih bitnosti.

b) Bog može nekako ab extrinseco intervenirati u izvedenim, sekundarnim naravnim zakonima per subtractionem materiae, npr. kradja je otimanje tudje stvari, ali Bog je gospodar svih stvari pa može ovu stvar subtrahere vlasti ovoga da je prebaci na drugoga. O tome je rečeno u br. 202,bilj.1.

c) Crkva nije u vlasti dispensirati u pitanjima apsolutnog Božjeg prava, npr. u mijenjanju materije i forme sakramenata. Može autentično deklarirati da li je u ovom ili onom slučaju sve učinjeno za valjano krštenje; može deklarirati koja je voda prikladna za krštenje. Otkud ta vlast? Ex vicaria Dei potestate, kako je rečeno u br. 202,d. Kako bi se odvijao život vjernika kada Crkva ne bi imala ovo pravo da prosudjuje koliko se ostvaruju uvjeti sa strane čovječje suradnje u pitanjima savjesti, duhovnog života i milosti (koliko ovisi o čovjeku)?

BILJEŠKE: 1/Nije li Bog dispensirao u pitanju poligamije u St.Zavjetu? Treba reći da se ni onda nije smatralo da je otpuštanje žene nešto idealno. "Libellum rapudii"(Pz 24,1) služio je samo kao juridička formula a ne kao neko odobrenje u načelu. Sv.Toma govori: "Dicitur permisisse quia toleravit ne maius malum facerent, scilicet homicidium"(In Math.c. 5,br.9).

2/Nije li Inocent III (1198-1216) rekao da je Bog direktno dopusti poligamiju? (D 778) Služi se izrazom "concessum". Čini se da je najbolje rješenje u tumačenju toga izraza kao "tolerare". Neki ipak govore da Bog može dispensirati u zapovijedima "de iure secundario naturae" kao što je mnoštvo žena. Radije recimo da je Bog tolerirao u vidu višeg dobra.

C/ Evandjeoski savjeti

210/ Što su? Direktive vrlo korisne da čovjek sigurnije postigne savršenstvo.

OBJAVA govori o tim savjetima, predmetu slobodna izbora (Mt 19,17-21). Savršenstvo se preko tih savjeta lakše i uspješnije postigne.

CRKVA je uvijek gledala povoljno na stalež savršenstva ili na redovnički život. Važniji dokumenti naših dana jesu: Pijo XII u "Provida Mater" od 2.II 1947, u "Sedes Sapientiae" od 31.V 1956, govor Pavla VI od 23.V 1964.

RAZUM donosi ove razloge: (a)u ovom stanju ljudske naravi, oslabljene iskonskim grijehom, čovjek ne može dugo ostati u stanju milosti ako ne nastoji od vremena do vremena prakticirati koji od evandjeoskih savjeta (Tanquerey,PRECIS , br.353); (b)opstoji opći poziv na savršenstvo, lansiran od Krista (Mt 5,48), od istog prakticiran (Iv 8,29), a to je poziv da uvijek čovjek nastoji slijediti što je Bogu draže; (c)konstruktivna, pozitivna moralka stavlja u svoj program i savjete kao neku vrst višeg zakona, obaveze da se teži k savršenstvu, i taj poziv za pojedinca može koji put značiti strogu zapovijed (Häring,I, str.430-437).

211/Jesu li od Krista ustanovljeni redovnici? Ako redovništvo uzmemo kao stalež savršenstva ili savjeta, moramo reći da je Krist dao impuls u svom razgovoru s mladićem (Mt 19,17). Slično kod sv.Pavla (1 Kor 7,25-40). Taj stalež predstavlja nešto "bolje", tj.bliže cilju, svrsishodnije.

Razumije se, oblik redovništva nije od Krista. Što više mora se reći da taj oblik može i mora biti donekle prilagodjen i prilikama vremena, jer danas se osobito spominju one "svjetovne ustanove", kao kod nas "Suradnice Krista Kralja", koje su takodjer u staležu savršenstva i mnogo bolje odgovaraju socijalnim prilikama današnjice, a donekle i cilju apostolata. Prednost tih ustanova dolazi osobito odatle što danas duše treba tražiti u vrtlogu života a ne čekati da dođju u crkvu, od koje ih mnogošta odstranjuje. Medjutim

oblici redovništva ostati će i dalje raznoliki, jer milost je Božja mnogovrsna (1 Pet 4,10).

212/Koji su to evandjeoski savjeti? Obično se svode na tri, kako je poznato:

(a) Bogatstvo predstavlja nešto što može biti zaprekom napredovanju u savršenstvu, stoga Krist poziva mladića da ostavi bogatstvo ako hoće biti savršen (Mt 19,17). Na bogatstvo potiče požuda očiju (Mt 19,21). Zavjet siromaštva oslobadja čovjeka od briga za zemaljskim dobrima i Bogu predaje ta dobra. Vidi kod sv.Tome (CG,III,130 i slijed.).

(b) Savjet spolne čistoće ostavlja naslade tijela na koje potiče požuda tijela. Ona oslobadja čovjeka brige za ženu i djecu i Bogu posvećuje svoje tijelo. Kristu su poznati djevci, iako njihov život mnogi ne razumiju (Mt 19,12). Dobra je udaja, još bolje djevičanstvo (1 Kor 7,25-40).

(c) Treći savjet, kod redovnika pretvoren u zavjet, jest zavjet posluha. Treba se odreći svoje volje, sebe (Lk 9,23). Oholost čovjeka potiče na samovolju, posluh ga oslobadja briga za sebe te žrtvuje Bogu svoje htijenje, svega sebe.

Duh ovih triju zavjeta daje nam pravi pojam redov.života. Taj se sastoji u tome što su redovnici "se Deo et suo in modum cuiusdam sacrificii dedicantes"(CG III,130).

213/ Protivnici. U srednjem stoljeću isticao se osobito Guillelmus a s.Amore, pa Wiklif, jansenisti, Pistorienses, naturalisti i drugi.

Crkva se proti svih ovih izjasnila (D Ind syst.K 6 bf), napose pak je istaknula zasluge Reda sv.Frane i sv.Dominika (D 843) pa njihov stalež naziva Aleksandar IV "salutaris".

BILJEŠKE: 1/Sv.Toma je ne samo duboko analizirao redovnički život npr. CG,III,130-139, nego je odigrao historijsku ulogu u obrani Redova osobito prije spomenutog Gvilelma a S.Amore. To mu priznavaju svi objektivni povjesnici (Petitot u životopisu str.118,izd.1923; Diaccini, 1934,str. 96-111).

2/I danas Redovi igraju veliku apologetsku vrijednost. Ideal redovništva jest autentično kršćanstvo, evandjoski život, time je misija Redova uvijek aktuelna. Taj život posjeduje veliki kapital duhovnih dobara. Obnova redovničkog života ili je predznak ili posljedica obnove kršćanskog života u svijetu (Weiss,V, konf.15).

§ 4. Ljudski zakoni

214/ Važnost pitanja. Ta važnost izvire iz mnogih izvora: (a) čovjeku govori sv.Pismo (Mudr 9, 2-4) da je stvoren da "disponat orbem terrarum in aequitate et justitia", što može postići stvaranjem zakona; (b) time što čovjek stvara zakone sudjeluje s Bogom u upravi svieta "non solum secundum gubernari sed etiam secundum gubernare"(CG,III,113); (c) naravno-moralni zakon u mnogočemu

nije odredjen, npr. kako se imaju kazniti krivci, stoga uloga što je ima naravno-moralni zakon kod pojedinca imaju je ljudski zakoni u ljudskom društvu.

Što su i koja je uloga ljudskih zakona? Po nauci Lava XIII možemo reći da ljudski zakon u pravom smislu sadrži propise civilne vlasti koja odredjuje što ne slijedi nepo sredno iz naravno-moralnog zakona (D 3248). Time bez sumnje njihova uloga od podanika traži žrtvu, napose od onih koji sami ne žive kreposno (I-II,95,1), ali zakon ima tu misiju da bude putokaz sreće.

215/Zakonodavac ljudskih zakona. To je onaj kojemu je povjerena briga za neku zajednicu ili društvo, kako je rečeno u br.189.

Što mora imati? S pravne strane kompetenciju, s moralne strane pak sposobnost tj. znanje, neku vrst intuicije, krepost, a nadasve razboristost.

Opća razdioba? Bog je razdijelio svijet da njime upravljaju dvije vlasti: jedna da se brine za božanske poslove, druga za ljudske ili ovozemne. Svaka je na svom području neovisna (D 3168). Izmedju njih mora opstojati neka "ordinata colligatio"(ibid.br.isti), kao što je izmedju duše i tijela.

a)Zakonodavna Crkvena vlast nalazi se u Papi za cijelu Crkvu, a on tu vlast redovito ostvaruje preko Kongregacija, rimskih crkvenih sudišta i raznih ureda. Medju zakonodavna tijela ulaze: crkveni sabori, biskup za svoju biskupiju, generalni kapituli za Redove itd.

b)Zakonodavna civilna vlast nalazi se kod civilnih poglavara, a svim je zakonima baza OPĆI GRADJANSKI ZAKONIK (OGZ). Nastao je u staroj rimskoj državi i sadrži zakone koji su vrijedili "ab urbe condita", od 8.stoljeća prije Krista. Kodificirao ih je Justinijan I. bizantinski car u VI stoljeću poslije Krista (483-565). Taj zakon stupio je na snagu za Hrvatsku i Slavoniju 1.V 1853. te je iste godine objavljen i prijevod toga zakona. I današnja izdanja baziraju se na tom izdanju.

216/ Objekt ljudskih zakona. To je zajedničko dobro koliko se polučuje vršenjem nekih naredjenih čina ili dužnosti. Crkva naredjuje što ima vezu s duhovnim stvarima, država ono što ima vezu s vremenitim blagostanjem (D 3168).

a)Nijedna vlast ne može naredjivati čisto unutarnje čine, tj. one koji se odigravaju unutra, u pameti i volji a ne realiziraju na vanjštini npr. misao, nakana i sl.

Ne može ni Crkva (ako je promatramo kao vidljivo, iz vanjsko društvo, koja stvara zakone za zajedničko dobro svih članova). I za nju vrijedi da "non iudicat de internis". Drugo je pak kada Crkva posluje u sakramentima, jer to čini zamjeničnom Kristovom vlašću; ili kada se poziva na svoju vrhovničku vlast, vlast savjesti, vrhovnog učiteljstva, u

pitanjima vječnog spasa, npr. kada u "Ineffabilis" govori da bi pao pod osudu tko bi se usudio drukčije "corde sentire"; ili kada apelira na dominativnu vlast kao kada redovnički starješine naredjuju redovnicima u ime posluha i sl.(Lumbreras, CASUS,I,str.196).

b)Crkva može naredjivati mješovite čine tj.one koji se dovršuju ili prebacuju na vanjštinu npr. meditaciju,ispovijed, prisegu i sl. Tada naredjuje i nakanu i neku pažnju, ali to je kao integralni dio jednog čina, unutarnjovanjskog čina.

c)Nikakvi zakoni ne mogu, barem u redovitim slučajevima, naredjivati herojske čine niti vrlo teške. Zakoni moraju gledati zajedničko dobro, redovitu sposobnost podanika. S istog razloga ne smije naredjivati ni vrlo teške čine. Crkva može sankcionirati ono na što se netko slobodno samoodredio, npr. redovnice na dvorbu zaraznih bolesti ako je to cilj njihova Reda.

Zaključak: iz svega ovoga se razumije da pozitivni zakoni ne obvezuju "cum gravi incommodo" tj. uz veliku teškoću, neprilliku. Razumije se: ne obvezuju ako je ta teškoća izvana, a ne ona koja je skopčana s opsluživanjem zakona koja od čovjeka traži odricanje. Izvana može neprilika ili teškoća doći npr.bolest, fizička nemogućnost, socijalne neprilike itd. Te teškoće per accidens su združene s opsluživanjem zakona, dolaze izvana, nepoželjne su.

217/Kakvi moraju biti ljudski zakoni? Prije svega moraju biti u skladu s višim zakonima: naravnim, Božjim; moraju biti pravedni tj. u vidu zajedničkog dobra, unutar kompetencije zakonodavca, uz proporcionalno opterećenje svih podanika i slojeva; da budu mogući i izvedivi, prema prilikama osoba, vremena i prostora. Osobito treba naglasiti onu: "Obliti privatorum publica curate", kako je napisano na arhitravu Maloga Vijeće dubrovačke republike.

BILJEŠKE : 1/Za razliku od Staroga Zavjeta u Novom su proglašeni samo oni zakoni koji se nužno odnose na milost koja se sastoji u vjeri djelotvornoj po ljubavi (I-II,108,1). Ostalo je ostavljeno ljudima da oni reguliraju sa pozitivnim ljudskim zakonima.

2/Duh N.Zavjeta traži da se ne gomilaju zakoni niti na Crkvenom području, da se život vjernika ne dovodi u iskušenje. Zakoni su koji put kao teško i nesnosno breme (Mt 23,4). Bez sumnje komplicirano društveno uredjenje traži veći broj zakona, ali duh mora i tu uvijek imati prvu riječ.

218/Podložnici ljudskih zakona su oni koji su podložni zakonodavnoj vlasti. Tako u CIC odredjuju se podložnici i pojedinih zakona, npr. da nemrs obvezuje svakoga poslije sedme, post poslije 21, a ne započete 60. - Za podanike civilna zakona vidi OGZ § 4, 21 s izmjenama i dopunama.

219/Proglašenje zakona. Izvjesno je jedno: zakoni ne mogu obvezivati ako nijesu proglašenjem primijenjeni podanicima, došli do njihove spoznaje, odnosno da su ih podanici mogli spoznati. Ni crkveni ni civilni zakoni pak ne pretpostavljaju da je zakon nepoznat, poslije nego je propisno proglašen (kan.16; OGZ § 2 i 3). Načini proglašenja iznose se od kanonista, pravnika.(Vidi šire kod Lumbreras, CASUS,I,str.204).

220/ Prihvaćanje zakona. Očito je da obaveza zakona ne ovisi o tome da li će ga podanici prihvatiti ili ne, jer bi bilo nemoguće da zakonodavac upravlja zajednicom i da se brine za zajedničko dobro, kada bi zakon ovisio o prihvaćanju podanika. Prvi koji počmu odbijati zakon mogu osobito sagriješiti (D 2048). Ali, čemu zakon ako ga većina ne opslužuje? U tom slučaju i sama zakonska obaveza gubi na svojoj časti.

221/Obaveza zakona. To je zakonodavčeva volja da podanike obveže a u podanicima je neka moralna nužda da se u djelovanju konformiraju zakonima. Ako zakonodavac nema volje obvezivati podanike na opsluživanje, to je igrarija s podanicima i sa zakonom.

(a) Vječni zakon, naravni moralni zakon i božansko pozitivni i Crkveni zakoni obvezuju pod posluh, u savjesti, pod grijeh te se mora izvršiti što naredjuju, ne smije činiti što zabranjuju. To je u načelu, jer pojedini crkveno-pozitivni zakoni mogu drukčije odrediti.

(b) Neki civilni zakoni obvezuju u savjesti. To su oni koji nekako zadiru u bitnu strukturu države. Prema tome: sagriješio bi, govoreći po objektu, tko bi prekršio zakone koji odredjuju vlasništvo, koji zabranjuju kradju, koji odredjuju zakoniti dio nasljedstva sinova i kćeri, koji odredjuju pravila lova obzirom na glavne privredne prihode, koji odredjuju dio nadjenè stvari nalazaču i sl. Razumije se da svi civilni zakoni ne obvezuju pod grijeh.

c) Svi zakoni mogu obvezivati i pod smrtni grijeh, ako je predmet velike važnosti, ako je prekršaju odmjerena vrlo teška kazna, ili ako ga tako shvaćaju kompetentni faktori. To sve nije lako odrediti, ali se mogućnost teškog grijeha ne smije zanijekati (Fanfani,I,br.166).

BILJEŠKE: 1/Ljudski zakoni, koji nemaju osobina o kojima smo govorili u br.217, ne obvezuju, jer svaki podredjeni zakon mora biti kao "regula regulata". U konkretnim slucajevima čovjek ih mora opsluživati (koliko ne sadrže nešto što je malum ex obiecto), i to radi dužnosti da se izbjegava sablazan ili da se ne izazove nemir u društvu (I-II,96,4).

2/Zakonodavac može i u lakoj materiji postaviti tešku obavezu. Ta teškoća može se crpsti iz raznih ciljeva ili motiva koji su teški,npr. ona jedna jabuka u Edenu bila je iskušenje posluha i priznanje ovisnosti o Stvoritelju, a to je teška i preteška materija ili objekt. Slično i ulijevanje malo vode u Misi simbolizira uzvišenu istinu veze Riječi s čovječjom naravi i veze Krista s Crkvom.

3/Zakoni izraženi u negativnom obliku, koji zabranjuju nešto, obvezuju svakoga i uvijek, dok oni izraženi u jesnom obliku, koji nešto naredjuju obvezuju ako okolnosti ne nameću protivno. To mora prosuditi razboritost, bilo ona stečena bilo ulivena (Q.DISP.VIII, de correctione fraterna).

4/Kazneni je zakon onaj koji u savjesti obvezuje na snošenje kazne za prekršaj ali ne obvezuje u savjesti na opsluživanje. Takvih ima i na crkvenom i na civilnom području.

Na crkvenom području to su, recimo, pravila redovnika koja obvezuju samo "ad poenam". Jasno da nitko nije dužan sam snositi kaznu, ako se radi o kaznama "ferendae sententiae", dočim onaj koji je ipso facto od zakona kažnjen radi kojeg prekršaja (latae sententiae) taj mora odustati od čina koji bi vršio da nije to počinio, npr. ekskomunicirani je dužan ipso facto odustati od vršenja službe koja mu je zakonom ipso facto uskraćena.

Na civilnom području kazneni zakoni su npr. zakon o zabrani nošenja oružja, prijave dragocjenosti i sl.(o naravi kazn.zakona vidi Fanfani,I, str.252).

5/Ništetni (irritans) zakon je onaj koji proglasuje neki čin ništetnim, ili osobu nesposobnu za taj čin. Što traži od podanika? Da takav čin pred zakonom nema vrijednosti, npr. da je oporuka po civilnom zakonu ništetna ako oporučitelj u času sastavljene oporuke nije imao 18 godina, da sv.Red poništuje brak u crkvenom zakonu.

6/Zakon osnovan na pretpostavci, npr. zakon proglašen radi pogibli, veže i onoga komu možda pogibelj ne prijeti, npr. zakon o zabrani čitanja nemoralnih knjiga. Zakon pak osnovan na pretpostavci činjenice ne obvezuje u savjesti ako činjenica ne opstoji, tako npr. onaj koji je kažnjen za štetu koju on doista nije počinio može kompensacijom uzeti od onoga koji je tom kaznom postao bogatijim.

7/Pazi da zakon koji je ne samo irritans nego i prohibens, kao što su općenito leges irritantes Ecclesiae, obvezuje također da se ne čini ono što se proglasuje ništetnim. npr. da se svećenik ne ženi.

222/Izvršenje zakona. Zato je potrebito: upoznati zakon; upotrebljavati redovita sredstva da se može opslužiti; ukloniti zapreke koje stoje na putu tom opsluživanju; izbjegavati pogibli koje vode prekršaju zakona.

a)Negativno izražen zakon opslužuje i onaj koji i nesvjesno propusti što zakon zabranjuje, npr.tko se nesvjesno ne mrsi u zabranjene dane, jer negativni zakon samo ide za tim da se nešto ne učini. Razumije se da bi taj sagriješio ako bi žalio što nije mogao prekršiti zakon nemrsa.

b)Ako zakon naredjuje neki čin ili djelo, dakle pozitivni zakon, vršilac mu zadovoljava ako izvrši djelo i preko drugoga npr. vraćanje duga, jer takav zakon samo traži rei praestationem, pa bilo kako djelo bilo izvršeno.

c)Zakon koji osobno obvezuje mora biti osobno i izvršen, npr. zakon slušanja Mise. I to izvršenje mora biti svjesno, hotično, na način koji ne dolazi u sukob s bitnosti zakona, u odredjeno vrijeme, s nakanom izvršiti što zakon naredjuje.

d)Zakon proglašen "ad urgendam obligationem" tj. da se ispuni, npr. zakon pričesti o Uskrsu, obvezuje i poslije

nego je isteklo vrijeme; ako je pak proglašen "ad finiendam obligationem" tj.da poslije isteka roka nije moguće udovolji ti zakonu, npr.dani nemrsa, jasno je da se može izvršiti sa mo u te odredjene dane te da poslije toga dana zakon ne obvezuje.

223/Tumačenje zakona. To je jasnije iznošenje ili razjašnja vanje riječi zakona koje izgledaju ne jasne ili dvoumne.

Crkva govori o autentičnom tumačenju (k.17,§ 1) što spa da na zakonodavca; govori i o običajnom tumačenju koje običajem prima snagu zakona (k.29); doktrinalno pak tumačenje nema po svojoj naravi ni zakonske ni obavezne snage.

Civilni Zakonik traži da se najprije gleda na značenje riječi, njihovu vezu, jasnu misao zakonodavca; ako još nije smisao zakona jasan tada treba gledati na slične slučajeve, odnosno na njihova rješenja; ako ni tada nije zakon jasan tada se treba pozvati na načela naravnog prava (OGZ § 6-8) ili se osvrnuti na druge dispozicije zakona za te slučajeve, kako predvidja npr.izdanje OGZ u Jugoslaviji na § 7,br.3.

224/Retroaktivnost. Zakon po svojoj naravi ne gleda unatrag, tj.pod zakon ne spadaju djela učinjena prije njega niti prava stečena prije njega.

Crkveni zakon izričito govori u kan.10. Stoga se i kazna odredjuje prema zakonu koji je vrijedio u vrijeme počinjenja zločina, ali, ako je sada kazna blaža treba krivca suditi po onoj blažoj, jer "reo favendum est"(kan.2219,§ 2).Moguće je ipak, iznimno, da zakon i minule čine legalizira, ako to traži zajedničko dobro.

Civilni zakon priznaje da zakoni mogu djelovati povratno ako je to u njima navedeno, izričito priznato (OGZ § 5 s interpretacijom).

225/ Epikeja. Ona uključuje presumciju da zakonodavac u nekim okolnostima ne namjerava urgirati obavezu zakona. Ona je kao blago tumačenje zakona proti slova zakona (II-II,120).

Epikeja je neka pravednost više vrste, kao izraz općeg nepisanog zakona, kao korektura zakona gdje je zakon zbog svoje općenitosti nedovoljan. Ona je kao dopuna strogosti i ukočenosti zakona (INIT.III.str.779). Stoga je očito da upotreba epikeje mora biti pod vodstvom razboritosti. Kada bi opsluživanje zakona bilo proti pravednosti, proti zajedničkog dobra "malum est sequi legem positam, bonum est autem praetermissis verbis legis, sequi id quod poscit iustitiae ratio et communis utilitatis"(II-II,120,1).

Pravilo: ako opstoji mogućnost - pitaj zakonodavca; ako je dvojba - radije opslužuj zakon; ako je pogibelj od opsluživanja zakona - posluži se epikejom.

BILJEŠKA: Doista civilni zakoni ne priznavaju epikeju, ali moguće je naći mnogo "izlaza" za blaže tumačenje zakona ili opravdanje prestupka, kako to dobro znaju pravnici i suci.

226/Promjenljivost ljudskih zakona. Prilike se mijenjaju - to je objektivna podlo ga promjenljivosti zakona; početak formiliranja zakona ni- je tako lak kao što je kasnije, kada zakon udje u život, stoga zakoni doživljuju čestu modifikaciju.

Mijenjanje zakona, tj.da prestane danas biti zakonom što je bilo do danas, mora se izbjegavati. Svaka je takva promjena kao smrtni udarac zakonu.Neka se nikada nijedan zakon ne mijenja ako nema oslona da se računa na to da će zajednica primiti koristi od te promjene koliko je štetova la tom izmjenom (I-II,97,2), Jasno, da je potreba promije- niti zakon ako to traži očita korist zajednice.

227/Razlozi deobligacije tj. koji ispričavaju od opsluživa nja zakona. Crkva gve te razloge ne priz naje npr. da je zakonodavac grešnik (D 1166 i slijed.), ali je svjestan čovječje slabosti. Opravdavaju:

A) Neznanje. "Pro fore externo" nikakvo neznanje ne is pričava od zakona ni po Crkvenom (k.16,§ 2) ni po civilnom pravu (OGZ § 2), jer se polazi od fikcije da je zakon pro- glašen i time poznat.

"Pro foro interno": nesavladivo neznanje, nepažnja i manjak razuma opravdavaju od izvršenja zakona, jer nema spoznaje (osim ako je to neizvršivanje zakona uzročno ub- rojivo). Savladivo neznanje ne ispričava, jer zakon obvezu je da se upozna, kako je rečeno u br. 222.

"Pro utroque foro": nikakvo neznanje zakona koji poništuju čin ili proglasuju nesposobnim činioca ne ispri- čavaju od izvršenja zakona, jer ti se zakoni izravno odno- se na sam čin, ne ovise o unutarnjem stanju subjekta.

Neznanje vrlo teških kazna ispričava od kazne (k. 2199, 2203), jer se presumira da netko ne bi učinio što za služuje takvu kaznu, neznanje pak redovitih kazna ne ispri čava. Prekršaji zakona po naravi traže kaznu, kako je oči- to.

B/ Nemogućnost. Fizička nemogućnost ispričava od opsluži vanja zakona, npr. teški bolesnik ne može u crkvu slušati Misu.Ali nikada ne opstoji fizička nemogućnost opsluživati naravno-moralni zakon, jer Bog, prema klasičnim riječima sv.Augustina impossibilia non iubet, sed iubendo admonet et facere quod possis et petere quod non possis.

Nemogućnost moralne naravi ispričava od opsluživanja pozitivnih zakona, jer to znači da bi opsluživanje zakona u slučaju pribavljalo opsluživaču teške neugodnosti neo- visne o njegovoj volji. Razborit čovjek će prosuditi da li doista u slučaju opstoji razmjeran razlog da se zakon ne

osplužuje. Teži se razlog traži da se ne opsluži božansko-pozitivni nego čisto ljudski zakon. Ali teškoća ne bi ispričavala kada bi neopsluživanje značilo mržnju na Boga, vjeru, ili bi bilo na štetu zajednice ili na duhovnu štetu pojedinca (vidi br.217). Niti ta nemogućnost ispričava od negativnog tj.a lege prohibente, jer naravni zakon zabranjuje čine koji su po naravi zli, uvijek i za svakoga zli.

C/Oprost ili dispensa. Zakonodavac uvidja da je u pojedinim slučajevima shodnije izuzeti nekoga od obaveze zakona. Tako traže viši ciljevi (k.80). O tome raspravljaju kanonisti.

BILJEŠKE: 1/U vezi iznesene nauke o obavezi zakona piše Živković: "Ni zavjet, ni obećanje, ni dobročinstvo, ni povratak tudje stvari, ni post, ni misa, ni cjelovitost ispovijedi, ni oficij itd. ne vežu uz velike teškoće. Na ovo neka ispovjednici paze, da ne terete odviše duše svojih vjernika"(I,str.248).

2/Dopušteno je, uz dobru nakanu, oteti se zakonu npr. otići u mjesto gdje odredjeni dan ne opstoji zakon posta. Nije li u slučaju bolje pitati dispensu? Da, jer to bi bilo izigravanje zakona.

3/Smije li se postaviti uzrok da se prestane biti podložnikom zakona? Uz opravdan razlog, uz dobru nakanu, shodno br.55.

228/Prestanak zakona. Koji su razlozi da sam zakon prestane? Najglavniji su:

A)Prestanak cilja radi kojega je zakon proglašen. Prestaje onoliko koliko je prestao cilj i za one za koje je prestao cilj (k.25). Za moraliste to je očito, jer zakon je samo sredstvo. Za civilno pravo razlog ne vrijedi, jer taj zakon računa samo na vanjštinu (OGZ § 9).

B)Opoziv. Viša vlast ga može opozvati u cjelosti-abrogatio; djelomično-derogatio; uvodeći protivan zakon-obrogatio. Zakonodavac je dužan opozvati zakon ako je njegovo opsluživanje postalo štetno ili pogibeljno za zajednicu.

C)Običaj. I uvodjenjem običaja čovjek izriče što misli i želi. Običaj je odraz volje onih koji postupkom dokazuju da okolnosti traže da se zakon ukine a stvori novi. Razumije se da se traži neka privola starješine (k.25). Razumije se da običaji stvoreni od ljudi ne mogu dokinuti zakone proglašene od Boga bilo direktno bilo indirektno (D 2052,2607).

Zakon ne ukida običaje od pamtivijeka ili stoljetne. Ali pitanje je: da li zakon ukida te običaje ako izričito donosi da se takvi običaji ukidaju? Odgovorio je Pijo XII u govoru 2.XI 1954. I u tom slučaju može Ordinarij takav običaj trpjeti, ako taj običaj ne predstavlja doktrinalnu zabludu, ako je razuman i ako bi ukidanjem običaja ušla buna u narod. Isti Papa primjenio je to pravilo u pitanju pjevanja nekih dijelova Mise "in lingua vulgari"(u "Musicae sacrae disciplina" od 25.XII 1955). Načelo, dakle, vrijedi i za liturgijske običaje.

Pazi: vidi kod kanonista o uvjetima za uvodjenje običaja na crkvenom području; na civilnom području "desuetudo legis"

potpuno je podvrgnuta dispozicijama pozitivnih zakona(OGZ § 10).

D)Privilegij ili povlastica. Privilegij je kao privatni zakon, koji odredjuje nešto pozitivno, trajno, dajući pravo povlašteniku da postupa proti ili mimo zakona. Vidi kanoniste (Fanfani,I,br.199 i slijed.; na civilnom području vidi i OGZ § 13).

E)Reskript. Neki ubrajaju i reskript u razloge prestanka zakona. Reskript je odgovor sv.Stolice ili Ordinarija na molbu molitelja (k.36). Vidi kod kanonista(Fanfani,I,br. 206 i slijed.). To je autorizirana dispenza

TREĆE POGLAVLJE : SUKOB DUŽNOSTI I PRAVA

229/ U čemu se sastoji taj sukob? To je kao neki "sudar" raznih obaveza koje se odjednom ne mogu ispuniti. Često je taj "sukob" samo prividan, jer se ne poznaju obaveze ili se ne znaju uskladiti. Pitamo: kako poći Misi i pobrinuti se za djecu? Vratiti dug i pomoći bijednika?

230/ Kako se pitanje riješava? Po načelu subordinacije: prestaje ona obaveza koja je manje važna, uzimajući u obzir narav i cilj zakona.Prema tome, po dostojanstvu, ovaj je redoslijed: naravni zakon, božansko-pozitivni, crkveni, civilni. - Zapovijedi ovako: negativne su iznad pozitivnih, jer negativne obvezuju semper et pro semper, afirmativne pak semper sed non pro semper. Od pojedinih pak kreposti pamti da zapovijedi pravednosti su iznad ostalih, osim ako je objekt drugih vrlo veće važnosti. Zapovijedi pravednosti kod drugoga stvaraju ius strictum, ali, ako druga obaveza predstavlja veći predmet tada se i ovo pravo treće osobe može suspendirati, npr. dužan si vratiti dug, ali, ako bi ti povratom duga upao u veliku bijedu, nijesi u ovom času dužan taj dug vratiti.

231/ Što nam je činiti ako ne možemo odvagnuti prednost obaveza?

Može se odgovoriti ovako: (a) najprije stvori preduvjete da otkriješ istinu,tj. iskreno traži istinu i pitaj za savjet pametnije; (b) ako ne uspijevaš, tada "electio pro arbitrio fieri potest. Error qui in hoc casu forte committitur involuntarius est neque agenti imputatur"(Noldin,I,br.207).

BILJEŠKA:Završavajući ovo iznošenje nauke o zakonima treba istaknuti da neki moralisti zabacuju vrijednost zakona a davaju prednost dinamizmu osobnog nastojanja. Zakoni, vele, suhi su, osobni zanos je živ i plodan. - Čini se da je to pretjerano. Zanos može uliti duh i u zakone. Kada ljubav vodi opsluživanjem zakona tada se može reći da je opsluživatelj sam sebi postao zakonom, jer rado i s ljubavlju čini što zakon naredjuje. Te dvije vrednote: zakon i duh, ne isključuju se nego samo kod robova. Za kršćanina je jasno da bez opsluživanja zapovijedi nema spasa (Mt 19,17; 1 Iv 2,3-4; 5,3).

SEDMA RASPRAVA : O MILOSTI

Sv.Toma, I-II, q.109-114.

232/Mjesto rasprave. Milost čovjeku dolazi izvana, od Boga, ne radja se iz čovječje nutrine. Ona pomaže čovjeku da čini dobra djela, time je ona izvor nadnaravnog dinamizma u čovjeku, jer je ona život Božji u čovjeku (br.111).

233/Rasprava o milosti spada i u moralku. Nije ispravno raspravljati o milosti samo u dogmatici, jer milost je kao nit koja spaja sve rasprave, odnosi se na sve vrednote koje rese kršćanina.

Svakako ima mjesta za milost u moralci. Ako je ona "sjeme Božje" u nama (1 Iv 3,9), zar ne spada i na moralku, koja je razvoj toga sjemena, koliko je "motus rationalis creaturae in Deum"? Kršćanin dolazi k Bogu preko milosti, njegov, dakle, put k Bogu mora biti obilježen milošću.

234/Koji je specifični problem moraliste? Moralist traži od čovjeka da se svojim djelovanjem približi Bogu. Potrebno je analizirati taj susret Boga i čovjeka u jednom činu, sudjelovanje u jednom pothvatu, suradnju u bogoobličnom čovječjem djelovanju.

Tu ulaze pojmovi o ucjepljenju u Krista (Iv 15,1-5), o počelu božanskog života u nama (1 Iv 3,9), o nesposobnosti čovječjoj u nadnaravnom pogledu (Iv 15,5) itd. Ne krije li se u svim tim pojmovima obilježje milosti kao vrednote djelovanja, dakle moralno gledište, radije nego vrednote za vjerovanje tj.za samo dogmatsko gledište?

235/Milost ne poništuje čovječju djelatnost. Dolazak posvetne milosti u dušu ne ostvaruje se u pospanosti duše. Milost nalazi dušu u aktivnosti, u radu, jer posvetna milost ne dolazi ako čovjek ne suradjuje s aktualnom milošću, čime se sprema da primi posvetnu milost. Toliko Bog poštuje čovječji aktivizam, da ne ulijeva posvetnu milost bez neke "vitalne reakcije"(INIT.,III,str.438). Kada rečemo da milost dolazi čovjeku "izvana", izričemo samo genetički proces, a milost je u čovjeku najimanentnija snaga, svjetlo, poticaj, posjed Boga na ovoj zemlji, bogoobličnost života.

236/ Zaključak. De facto na ovom Zagrebačkom Teol.Fakultetu rasprava o milosti iznosi se u dogmatici. Ostaje, medjutim, istina da je milost "bitni element katoličke moralke"(Lio O.F.M.u "Divinitas"1959,str.729-757). Ta rasprava spada u moralku kao njezin integralni dio, jer milost je sastavni element kršćanskog života, njegov izvor, oblik i vrhunac.

OSMA RASPRAVA : O SAVJESTI

Moralisti i teolozi uopće raspravljaju o savjesti na raznim mjestima. Budući je savjest kao subjektivna norma djelovanja, a njena uloga je da primjeni zakone i svo zna nje što čovjek posjeduje na pojedine slučajeve, to se čini najprikladnijim raspravljati o savjesti na svršetku osnov nog dijela moralke. Ona predpostavlja i zakone i milost te traži od čovjeka da u pojedinim slučajevima vodi računa o svim počelima i smjernicama djelovanja. Bez sumnje ima razloga da se o savjesti raspravlja i ondje gdje se raspravlja o normama morala (gore br.41 i slijed.), ali je savjesti potrebno staviti na uvid šire područje, sve ra sprave.

PRVO POGLAVLJE: SAVJEST U SEBI

Ne govorimo ovdje o "conscientia" u psihološkom smislu, jer u tom smislu je svijest, prisebnost (Rim 9,1; 2 Kor 4, 2; 5,11). To je sposobnost kojom čovjek percipira sebe, svoj "ja", svoju djelatnost. Govorimo o savjesti, tj.o svi jesti u moralnom smislu, koliko ta prisebnost regulira dje lovanje.

237/ Što je? Specifično ljudski čin jest voljni čin. Volja je slijepa. Razum joj mora diktirati što će odabrati što ne smije odabrati. Ta razumska uloga kojom razum volji pokazuje moralnu vrijednost čina jest savjest. Razum može pogriješiti, volja raznoliko reagirati na prije dlog razuma. U tome je sva problematika savjesti, koja je subjektivna norma djelovanja.

OBJAVA govori o unutarnjem glasu koji čovjeka opominje proti zla (Iz 65,14; Job 27,6; 2 Sam 24,10). Mučila je Kai na (Post 4,12). U svakomu je kao glas naravi (Rim 2,9-11), sud o činu (Rim 13,5). Prije čina govori u formi opomene ili pobude, poslije čina u formi pohvale ili ukora (Heb 9,14; Rim 2,15; Tit 1,15; 2 Kor 1,12) - to je conscientia praece-dens i subsequens.

1.CRKVA govori da je uloga savjesti u tome da aplicira objektivni zakon na pojedine slučajeve (D 3918). 2 Crkva osu djuje situacijsku etiku koja naučava da treba prosudjivati čin ne po objektivnim zakonima nego po osobnoj intuiciji (D 3918-3921) 3 Nauka Crkve očituje se takodjer u njenim izjavama o nekim sistemima za formiranje savjesti (D Ind syst.K leb). 4 O kršćanskoj savjesti dugo raspravlja Pijo XII (I,br.1793 i slijed.; vidi Index alph.svezak II,str.2277, gdje je naznačena primjena nauke na razna pitanja; sv.III, str.2762).

ČOVJEČANSTVO svjedoči da savjest opstoji (Häring,I, str.188). Opća je nauka o dobrim duhovima koji unose mir, o furijama i demonima koji muče. - Stoa naučava da je savjest znanje o dobru i zlu. - Krizip u njoj gleda instinkt za

sačuvanje dostojanstva osobnosti. - Ovidiju je ona "deus in nobis". - Epitektu je "vrhovni vodj" na području morala. - Seneka govori da je Bog kod tebe, s tobom , u tebi. - Aristotel opisuje kako se zločinac u sebi razdire i cijepa.

MODERNI su i na ovom području grlati. Kant govori o autonomnoj savjesti. Liberalci takodjer. Za neke je savjest samo iluzija duha. Nekima je savjest kao posebni etički osjećaj. Neki govore o savjesti kao "pokožici", kao nekom sedimentu koji se ispoljuje na poticaj odgoja i društvene sredine. Ima ih koji u savjesti vide samo adaptaciju društvu, kompromis izmedju egoizma i zahtjeva života.

RAZUM pročišćuje razne zablude i stoji na stanovištu da je savjest sud praktičnog razuma koji čovjek posjeduje od naravi te u svjetlu općih načela praktičnog, moralnog reda diktira "hic et nunc" da je ovaj čin dobar ili zao, vrijedan da se učini ili ne, zaslužan pohvale ili ukora.

238/Savjest nije zadnji praktično-praktični sud. Polazimo sa stanovišta da se proces suda savjesti odvija kao u nekom silogizmu. Uočimo u primjerima:

1 Sindereza govori: svako zlo treba izbjegavati; 2 razum i moralka iz proučavanja narv. zakona nastavlja: fornicirati predstavlja nešto zlo što treba izbjegavati; razboritost kaže: u ovom slučaju se radi zbilja o fornikaciji; savjest: taj čin sada, ovdje moraš izbjegavati; slijedi zadnji praktično-praktični sud, odnosno izbor: da ili ne.

Savjest se razlikuje: (a) od sindereze, jer sindereza diktira općenito, ona je habitus primorum principiorum ordinis practici - savjest pak diktira u pojedinom slučaju, silazi od općenitosti; (b) od moralke ili etike, jer moralka se bavi općim izvodima iz principa sindereze te spekulativno traži što se mora proglasiti zlo, što pak dobro - savjest pak je primjena tih zaključaka, time moralka ostaje u objektivnom, savjest u subjektivnom svijetu; (c) razlikuje se od razboritosti, jer razboristost je krepost, savjest je akt. Ako gledamo u razboritosti ulogu sudjenja, tada taj sud razboritosti jest isto što i ispravna savjest; akt razboritosti koji označujemo "praecipere" jest conscientia antecedens (Prümmer, I, br. 302); (d) razlikuje se od naravno-moralnog zakona, koji uključuje objektivna načela morala, savjest pak ta načela primjenjuje na ovaj ili onaj slučaj. Pazi: svi ovi faktori sudjeluju u formiranju savjesti!

BILJEŠKA: Više puta je rečeno da čovjek prije čina mora postati svjestan što čini, svjestan moralnosti čina. U tome je eto savjest. Ona je kao sposobnost darovana čovjeku da u svakom činu izreče praktični sud o moralnoj vrijednosti toga čina, tj. da li je dopušten ili ne, obvezatan ili ne, da li se smije, mora ili ne činiti. Taj "dictamen conscientiae" se odnosi na ovaj konkretni čin koji je sada pred tobom. Savjest nekako kolacionira ili usporedjuje čin s normama objektivnog morala imajući pred očima u činu sve okolnosti.

DRUGO POGLAVLJE : SAVJEST KAO NORMA DJELOVANJA

239/Savjest je bližnja, subjektivna norma djelovanja. O daljnoj normi smo govorili u br. 41; savjest je subjektivna norma, jer je u čovjeku, odnosi se na čine vlastitog "Ja" (Rim 14,4; 1 Kor 14,2-5). Ona je zakon i naredba, ona je skup svih spoznaja normi djelovanja ali "prout a subiecto cognoscitur". Stoga i obvezuje onako kako razum iznosi tu spoznaju, kako diktira, a to može biti ispravno i neispravno.

OBJAVA govori da savjest šapće na uho (Iz 30,21); ona tuži i brani (Rim 2,15); opterećuje (Heb 9,14), preobrazuje (Rim 13,5); dobra savjest je pomos (2 Kor 1,12). Najvažniji tekst jest Rim 14,21-23, u kojemu sv.Pavao govori da je grijeh što čovjek ne čini iz uvjerenja, po izvjesnom diktatu savjesti.

RAZUM uvidja: (a) savjest je aplikacija moralnih zakona na pojedini slučaj, obvezuje u njihovo ime; (b) obvezuje kao i oni, jer zakoni ne primaju aplikaciju nego preko nje; (c) obvezuje u ime vrhovnog Zakonodavca, ona je njegov izaslanik, prema tome obvezuje višom vlašću nego li su ljudski zakoni.

240/Nikada protiv savjesti! Postupati proti njena diktata znači postupati proti Božjeg diktata. Razumljivo što piše sv.Pavao, naime, da je vrijedan vječne osude onaj koji postupa s dvojbenom savjesti, jer griješi (Rim 14,23). Razumije se, ako savjest naredjuje ili zabranjuje, jer ako samo savjetuje tada ne nameće obavezu.

§ 1. Izvjesna i istinita savjest

241/Ona je po naravi, apsolutna i jedina norma djelovanja.

"Izvjesna" tj. ona koja moralnom izvjesnošću isključuje pogrešku, bez straha sudi o moralnosti pojedinačnog čina. Takva savjest ne odgovara uvijek objektivnoj istini. Jakob je stupio u bračne veze s Lijom, smatrao je izvjesno da je njegova žena ali to nije odgovaralo objektivnoj istini. - "Istinita", ispravna savjest jest ona koja iz istinitih načela prosudjuje čin, da li je dopušten ili ne, ona odgovara objektivnoj istini, npr. tko smatra istinitim načelo da nije nikad dopušteno lagati pa neće da zalaže ni sada.

Poučio nas je sv.Pavao, kako je rečeno u br.240. To je razumljivo: a) ispravna savjest sudi po objektivnoj istini, dosljedno obvezuje kao i objektivna istina; b) savjest je norma, ova pak ne smije biti dvojbena; c) iskustvo nas uči da prijatelj ne čini što bi njegovog prijatelja moglo uvrijediti; d) tko postupa s dvojbenom savjesti izlaže se pogibli grijeha, a "in moralibus perinde est aliquid facere et exponere se periculo faciendi" kako naučavaju moralisti.

BILJEŠKA: U vezi onoga što je rečeno u br.2 naglasujemo da je i izvjesnost moralnoga reda objektivno fundirana i to ne samo kada sudi o činjenicama nego i o načelima moralnoga reda npr. objektivno je fundirana moralna izvjesnost da majke redovito ljube svoju djecu. Tako je "ut in pluribus", dakle ne 100%, ali za moralnu izvjesnost to je dovoljno. - Ta pak izvjesnost u subjektu može primiti razne modifikacije, ali nikada nije dovoljna ako subjekt ne osjeća da razumski nije opravdano sumnjati; on mora biti na čistu s time da dvoumica ili strah nemaju opravdanja. Ako nije tako raspoložen, ne možemo govoriti da posjeduje dovoljnu izvjesnost. Prava dakle izvjesnost "excludit omne dubium fundatum seu prudens". Vjerojatnost Pijo XII naziva "quasi certitudo"(u govoru sv.Roti 1.X 1942).

242/Pogrešna savjest je "per accidens"norma djelovanja. Prije svega pamti da govorimo o nesavladivo, neodgovorno, neubrojivo pogrešnoj savjesti, jer odgovorno pogrešna savjest jest isto što i odgovorno neznanje (br.34). Ta neubrojivo pogrešna savjest jest samo uvjetna, prolazna norma djelovanja, naime: dok ne zasja istina. Budući takva savjest izvodi sud o dobroti ili zloći čina iz pogrešnih premisa koje smatra istinitim, netom je činilac neće da pročisti, netom počme sumnjati u ispravnost izvoda, netom neće da iskreno traži istinu, ta savjest postaje grešna, ubrojiva, savladiva. Znakove nesavladive savjesti pokazuje: tko nije ni naslućivao da je to zlo, nije mu savjest govorila da pita savjete, da proučava slučaj.

Zašto je, ipak, takva savjest norma djelovanja, iako prolazna, dok traje neubrojivo neznanje? Jer nas OBJAVA ovlašćuje, tako sv.Pavao govori, da tko smatra da mu je nešto zabranjeno, a nije, to mu je doista zabranjeno (Rim 14,14). Radi neznanja neki postupaju kao da idoli opstoje (1 Kor 8,7). Tko smatra da se mora obrezati, mora to izvršiti (Gal 5,3).- I RAZUM umuje: (a) volja je odgovorni faktor djelovanja, ona je slijepa, prema tome mora postupati prema vodstvu razuma, koji može pogriješiti; (b) ako bi poslanik nešto naredio u ime kralja, a kralj toga nije naredio, podanik bi sagriješio ako ne bi slušao naredbe a smatrao da je od kralja; slično sudimo o savjesti. Dosljedno: netom se spoznaje promijeni, takva savjest više ne može poslužiti kao norma djelovanja.

BILJEŠKE: 1/Nesavladivo pogrešnu savjest nazivamo materijalno zlu savjest. Ona je de facto slijepac koji vodi slijepca. Ipak ga vodi. Griješio bi koji ne bi htio bludno općiti a smatrao bi da mora, ili bi vjerovao u Krista a smatra da ne smije (I-II,19,5).

2/Tko postupa iz neubrojiva neznanja čin mu se ne ubraja direktno, ali može mu se ubrojiti in causa, koliko je to neznanje ili pogreška ubrojiva, kako je rečeno više puta.

§ 2. Deformacije savjesti

243/Ubrojivo pogrešna savjest. To je odgovorno neznanje. Neznanje mu je voljno,ubrojivo, time i ono što iz neznanja čini. To je formalno zla savjest.

OBJAVA je osuđuje. Biti će bijen tko nije činio što je znao ili morao znati (Lk 12,47).Odgovorni su koji su vidjeli dobro a mrzili su ga i napuštali (Iv 15,24). Vidiš zlo a ipak ga činiš? To je grijeh (Iv 9,41).

RAZUM lako uvidja tu istinu. U skladu je s onim što je rečeno više puta, osobito br. 34.

244/Dvoumna savjest nije zakonita norma djelovanja.Poučno je da je davno pisao Plinij: "Quod dubitas, ne feceris". Cicero takodjer: "Bene percipiunt qui vetant quidquam agere quod dubitant aequum sit an iniqum". Govorimo o praktičnoj naumici, u konkretnom slučaju: ovdje, sada, npr. sumnjam da li je danas petak, dosljedno da li smijem jesti mesa.

Rečeno je da čovjek ne smije djelovati s dvoumicom. Mora biti prudencijalno siguran. Ne smije djelovati s osnovanom ili razumskom sumnjom niti s fundiranim strahom. Na drugom mjestu se raspravlja o sticanju te sigurnosti.

BILJEŠKA: Naveli smo iz Pija XII da on razlikuje "probabilitatem" od sigurnosti te da je zove "quasi certitudo". Treba spomenuti da kod autora koji put izraz "probabilitas" znači isto što i moralna sigurnost ili izvjesnost. Medjutim, bilo bi bolje ići stazama Pija XII i razlikovati te pojmove. Navedeni govor Pija XII upućen sv.Roti 1.X 1942. doista je od kapitalne naučno-teološke važnosti.

245/Spletena ili perpleksna savjest. To je anomalija savjesti kada subjekt ne može da se odluči na djelovanje jer smatra da bilo da djeluje ili da ne djeluje uvijek smatra da će doći u sukob s nekim zakonom: podjem li na Misu ogriješit ću se o zakon čuvanja djece, ne podjem li ogriješit ću se o zakon slušanja Mise u blagdane, tako umuje perpleksna majka.

Koja je dužnost takvog pacijenta? Ako je perpleksnost nastala iz odgovorna neznanja, vrijedi što je rečeno u br. 34. Ako je perpleksnost nastala kao jedna strana skrupuloznosti, treba je liječiti kao i skrupuloznost.

Što dakle? Odloži perpleksno stanje bilo time da odgodiš čin, bilo time da pitaš savjeta. Ako od toga nema pomoći, učini što je sigurnije; ako pak ni to ne možeš odlučiti, čini što hoćeš, jer nitko ne griješi bez znanja i htijenja, a osim toga: ad impossibile nemo tenetur.

BILJEŠKA: Vjernici se ispovijedaju da nijesu prisustvovali Misi radi bolesti. Zašto to uopće ispovijedaju? Smatraju da su sagriješili? Da li su perpleksne savjesti? Vjerojatno je neznanje, kriva savjest, a moguće da time samo žele da ispovjednik odobri njihov postupak ili da dade uputstvo za budućnost.

246/ Skrupulozna savjest. "Scrupulus" je kamenčić koji smeta čovjeku u cipeli te čovjek ne može ići. To je savjest onoga koji radi neznatnih, nedovoljnih razloga smatra da je neki čin grijeh te ga se boji učiniti.

Pazi! Ima skrupuloznih posve; ima ih koji su skrupulozni na jednom području i tada govorimo o kompensacijskoj skrupuloznosti. U ovom posljednjem slučaju na drugim područjima pacienti su laksni (Häring, I, str. 215). Ovdje uzimamo u obzir opće skrupulozne tipove.

Koji su znakovi? Nemir radi nepotpunih ispovijedi. Ispovijedanje posve neznatnih okolnosti. Upornost u ideja ma. Koji put opstoje fiziološki znakovi kao npr. melankolija, fobija i sl.

Uzroci? Pojavljuje se kao posljedica pretjerana rada, osamljenosti, umne ograničenosti, rigorističke literature, strogog duhovnog vodstva. Koji put je samo prikrivena oholost, egoizam, a ne može se isključiti mogućnost da i Bog sa skrupulima kuša a djavao nastoji uvesti nemir u dušu.

Učinci? Škodi duši i tijelu. Može ugasiti pouzdanje u Boga. Oteti snagu za krepost. Iscrpljuje zdravlje tijela. Subjekt okolini postaje nepodnosiv. Razumije se da skrupuloznost može donijeti i mnogo dobrih učinaka npr. poniznost, može biti izvorom zasluga i sl.

Lijekovi? Prema uzrocima. Svakako takva savjest nije norma djelovanja. Koga muče skrupuli prije djela taj bi morao raditi što mu na prvi mah izgleda da treba raditi; ako ga muče skrupuli poslije djela lijek je u tome da skrupule prezre. - Potrebito je da skrupulozni penitent povjerljivo sluša ispovjednika. - Neka mu ispovjednik ne dopusti da obnavlja ispovijedi.

246/ Laksna ili popustljiva savjest. Najteža deformacija savjesti. Subjekt teški grijeh smatra lakim, laki pak smatra nikakvim. Takav je penitent moralni minimist. Ako je pak uslijed navike izgubio moralni sensibilitet takvu savjest nazivamo "cauteriata" tj. uspavana, tupa; ako pak subjekt gleda samo sebe i vanjštinu takva je savjest farizejska.

Takva savjest ne samo da nije norma djelovanja nego predstavlja težak grijeh koliko je teško ubrojiva. Sv. Pismo vrlo oštro reagira proti te vrsti izopačene savjesti. Gospodin prijeti onima koji izjednačuju dobro i zlo (Iz 5,20). Oduran je Bogu onaj koji čini zlo tako jednostavno kao da pije vodu (Job 15.16). Krist je najoštrije napao farizeje (Mt 23,24) koji cijede komarca a gutaju devu. U Otkrivenju oštar sud čeka popustljive savjesti (3,16-20).

Znakovi? Subjekt prezire grijeh, ismjehuje moral, zanemaruje svoje dužnosti i prezire savjete, površan je, obazire se samo na vanjštinu.

Uzroci? Razni. Slab odgoj, manjak razmatranja, popuštanje strastima, neuredan život, preuzetnost, duhovna pospanost, pokvareno društvo.

Posljedice? Padanje iz grijeha u grijeh. Slabost prema dobru, lakoća u zlu. Izaziva sablazni. Gomila krivnju. Postaje neosjetljiv.

Lijekovi? Prema uzrocima. Svakako je potreba da sebe ispituje, obavi duhovne vježbe, pita za savjet, prakticira poniznost, mrtvljenje.

TREĆE POGLAVLJE : PRAKTIČNA IZVJESNA SAVJEST

248/ Juridička i moralna izvjesnost. Juridička ili pravna izvjesnost jest ona na koju se računa u pravnim odnosima, kada nije moguće stvoriti izvjesnu savjest drugim putem nego pozivom na pravne formule ili načela. Te "praesumptiones iuris et favores iuris" su za pravnike obvezatne (Pijo XII u nav.govoru pod br.244 u bilj.). Na njih se ne smije ni sudac pozivati ako posjeduje izvjesnost jer "contra veritatem et contra veritatis securam notitiam nec dantur praesumptiones nec favores iuris" kako govori Pijo XII.

Rečeno je da nikada nije dopušteno postupati s praktički dvojbenom savjesti, jer to znači izložiti se grijehu. Moraš, dakle, steći izvjesnost tražeći istinu da li smiješ to učiniti, da li si dužan činiti i sl. Ako ti je to nemoguće odgodi djelo ili čin; ako pak ne možeš odgoditi tada moraš raditi što je "tutius" ili "securius". A što je "tutius"? Ono rješenje kojim ne dolaziš u sukob s nijednim zakonom npr. ako sumnjaš da li si dužan nešto učiniti za tebe je "tutius" da učiniš, ako sumnjaš da li smiješ, za tebe je "tutius" da ne činiš.

Pita se: je li moguće pretvoriti teoretsku sumnju u praktičnu izvjesnost? Je li moguće da ne znam da li je danas petak a ipak da smijem jesti meso? To je pitanje tzv. moralnih sistema savjesti, o čemu u raspravi o razboritosti, jer ona je krepost koja regulira praktične slučajeve savjesti.

ČETVRTO POGLAVLJE : NADNARAVNA SAVJEST

249/ Što je? Diktat savjesti da li je čin nadnaravno dobar i zaslužan vječnog života. Osvrće se i na nadnaravni objekt, motiv, aplicira i nadnaravne zakone. Ona je glasnik o činu koji smo opisali u br.62-69.

250/ Kako se nadnaravna savjest odnosi prema naravnoj? Nadnaravna ne ruši naravnu nego uključuje, podredjuje njenu djelatnost te jedinstvo svemu daje ova nadnaravna. Stoga kršćanin

u praksi ne djeluje samo kao čovjek nego i kao posinak Božji, on računa na motive ljubavi, na nadnaravnu nagradu, računa na motive upriličenja Kristu itd. kako je rečeno u br. 114.

251/Koja su sredstva za odgoj savjesti? Ideal bi bio da svi kršćani posjeduju savjest koju nazivaju teolozi "tenera" ili "timorata" koja prosudjuje o činima prema objektivnoj istini, jer objektivna istina je jedna.

Vrlo važan posao! Sv.Bernard govori: "Nihil est iucundius, nihil ditius, nihil tutius bona conscientia. Premat corpus, trahat mundus, terreat diabolus, illa secura est" (IN CANT.sermo 47,n.2). A sv.Augustin o sebi veli:"Senti de Augustino quidquid libet, sola me in oculis Dei conscientia non accuset"(CONTRA SEC.c.1).

Naravna sredstva odgoja: vjerno ispunjavanje dužnosti, zakona. Čuvati se zlih društava, zlih primjera. Upotrebljavati sva sredstva naravna odgoja npr. higijenski život, zdravu razonodu, oprez.

Nadnaravna sredstva: revno primaj sakramente osobito pokajanja; trajno uzgajaj kreposti nadnaravnog reda, život milosti, osobito teološke kreposti, razvijaj duh molitve.

Moli s Psalmistom: "Spiritum rectum innova in visceribus meis"(Ps 50,12).

S A D R Ž A J

Predgovor.....
Neke kratice.....

Uvodna rasprava..... 1
§ 1.Temelji-izvori kat.moral.. 1
§ 2.Narav i bitne karakteristike moralke..... 5
§ 3.Moralka u odnosu prema drugim granama teologije..11

PRVI DIO:O ZADNJEM CILJU ČOVJEČJEG ŽIVOTA

- Čovječja sreća ili blaženstvo -
Prvo poglavlje:Pred čovjekom je odredjeni cilj života.....18
Drugo poglavlje:Kako se čovjek odnosi prema tom cilju.....21
Treće poglavlje:Realizacija blaženstva.....25

DRUGI DIO: O SREDSTVIMA POTREBNIM ZA POSTIZAVANJE VJEČNE SREĆE

PRVA RASPRAVA: LJUDSKI ČINI U SEBI..... 28
Prvo poglavlje: Svjesno voljni čini..... 28
§ 1.Što su svjesno voljni čini..... 28
§ 2.Pojedine komponente specifično-ljudskog čina..... 30
§ 3.Kako svjesno-voljno-slobodni čin nastaje? 35
§ 4.Zapreke svjesno-voljnog čina..... 36
Drugo poglavlje: Dobri-zli čini..... 44
§ 1.Bitna demarkacija izmedju dobrih i zlih čina..... 44
§ 2.U čemu se sastoji vrednota dobra ili zla..... 46
§ 3.Ima li više kriterija ili ravnala?.. 47
§ 4.Kojom moću ili svjetlom poznajemo dobre i zle čine..... 48
§ 5.Objekt i okolnosti mjerila moralnog vrednovanja..... 50
§ 6.Posebno kvalificiranje nekih nastupa voljnosti..... 55
§ 7.Ubrojivost ljudskih čina..... 59
Treće poglavlje: Nadnaravni čini..... 61
Četvrto poglavlje: Zaslužni čini..... 63

DRUGA RASPRAVA: O AFEKTIMA ILI ČUVSTVIMA..... 65
§ 1.Na izvorima..... 65
§ 2.Afekti ili čuvstva u sebi..... 67
§ 3.Klasifikacija..... 68
§ 4.Afekti i svjesno-voljni čini..... 68
§ 5.Afekti i moralna kvalifikacija čina. 69
§ 6.Afekt naslade i cilj djelovanja..... 70
§ 7.Iskorištavanje čuvstava..... 71

TREĆA RASPRAVA:O HABITUSIMA ILI HABITUALNIM DISPOZICIJAMA 72

ČETVRTA RASPRAVA:O KREPOSTIMA I MANAMA..... 76
A/O KREPOSTIMA..... 76
Prvo poglavlje: Stečene kreposti..... 76
§ 1.Razne vrsti kreposti..... 78
§ 2.Vlastitosti kreposti..... 80
Drugo poglavlje: Ulivene kreposti..... 84
§ 1.Razne vrsti ulivenih darova..... 86
§ 2.Porijeklo ulivenih darova..... 89
§ 3.Vlastitosti ulivenih habitusa i krep. 90

B/O MANAMA..... 91
§ 1.O manama općenito..... 91
§ 2.O glavnim manama pojedinačno..... 93

PETA RASPRAVA : O GRIJESIMA..... 96
Prvo poglavlje : O grijehu u sebi..... 96
Drugo poglavlje: Razlike grijeha..... 99
§ 1.Razlikovanje po vrsti..... 100
§ 2.Razlikovanje po broju..... 101
§ 3.Razlikovanje po težini..... 102
§ 4.Razlikovanje po subjektiranju..... 103
A)Grešna želja-nakana..... 105
B)Grešno radovanje..... 106
§ 5.Razlikovanje po učincima..... 107
A)Teški grijesi napose..... 109
B)Laki grijeh napose..... 110
C)Obrat lakog i teškog grijeha..... 112
§ 6.Grijesi proti Duha Svetoga..... 112
Treće poglavlje: Uzroci grijeha..... 113
§ 1.Faktori unutar čovjeka 113
§ 2.Izvanjski faktori..... 114
§ 3.Unutarnjo-izvanjski uzroci..... 117
Četvrto poglavlje: Obraćenje-oproštenje..... 118

ŠESTA RASPRAVA : O ZAKONIMA..... 120
Prvo poglavlje: O zakonu općenito..... 120
Drugo poglavlje: O zakonima napose..... 121
§ 1.Vječni Božji zakon..... 121
§ 2.Naravno-moralni zakon..... 123
§ 3.Pozitivni Božji zakon..... 127
A) Stari zakon..... 127
B)Novi zakon..... 128
C)Evandjeoski savjeti..... 129
§ 4.Ljudski zakoni..... 130
Treće poglavlje:Sukob dužnosti i prava..... 138

SEDMA RASPRAVA : O MILOSTI..... 139
OSMA RASPRAVA : O SAVJESTI..... 140
Prvo poglavlje: Savjest u sebi..... 140
Drugo poglavlje:Savjest kao norma djelovanja.. 142
§ 1.Izvjesna i istinita savjest..... 142
§ 2.Deformacije savjesti..... 144
Treće poglavlje: Praktična izvjesna savjest... 146
Četvrto poglavlje:Nadnaravna savjest..... 146

S a d r ž a j 148